اقبال اور ہمارے فکری رویّے

ڈاکٹر سلیم اختر



اقبال اور ہمارے فکری روّیے

اقبال اور ہمارے فکری رویّے

ڈاکٹر سلیم اختر

سنگ میل پبلی کیشنز۔ چوک اردو بازار۔ لاہور

طبع اول : ——— ۱۹۸۲ء

تعداد : ——— ۱۱۰۰

طابع : ——— سندھ ساگر پرنٹرز لاہور

ناشر : ——— نیاز احمد

سنگ میل پبلی کیشنز ۔ لاہور

کتابت : ——— زاھد

قیمت : ۳/- روپے

انتساب

والد محترم قاضی عبدالحمید قریشی کے نام

ترتیب

مفکرِ عالم

ممدوحِ عالم

پیش لفظ

"علامہ اقبال سے متعلق خوش فہمیاں" کتاب کا پہلا مقالہ ہے اور آخری ہے۔ "اقبال شناسی کی بین الاقوامی روایت" اول الذکر فراق گورکھپوری کے علامہ اقبال کے خلاف ایک مضمون کا جواب ہے جبکہ مؤخرالذکر مقالے بلکہ کتاب کے آخری چار مقالات میں بین الاقوامی سطح پر اقبال شناسی کی روایات کے آغاز اور فروغ کا جائزہ پیش کیا گیا ہے۔ یوں دیکھیں تو پہلے مقالے کی صورت میں وہ صورت حال نظر آتی ہے۔ جب علامہ اقبال کے پیغام کی حرکی قوت سے خوف کا اظہار کرتے ہوئے ان پر اعتراضات کیے گئے۔ ان اعتراضات کا سلسلہ اقبال کے اولین مبصر پروفیسر ڈکنسن سے شروع ہوا اور فراق گورکھپوری کی صورت میں سالِ اقبال (۱۹۷۷ء) تک جاری نظر آتا ہے۔ میں بحیثیت نقاد اس بات کے حق میں نہیں کہ ہر اس مضمون کا نوٹس لینا فرض ہو جاتا ہے جس کے خیالات ہمارے خیالات کے مطابق نہ ہوں۔ اقبال جیسے مفکر کی صورت میں بحث کے دروازے کبھی بھی بند نہیں کیے جا سکتے اور نہ ہی اقبال پر تنقید سے ان کی عظمت یا اہمیت میں کمی واقع ہو سکتی ہے۔ اس لیے میں ان لوگوں کے حق میں نہیں جو علامہ اقبال کو ماورائے نقد سمجھتے ہوئے ان پر تنقید کرنے والوں کے پیچھے لٹھ لے کر پڑ جاتے ہیں، لیکن جب معاملہ فراق گورکھپوری جیسے بھارتی

دانش ور کا ہو اور حقائق سے جان بوجھ کر چشم پوشی کی گئی ہو تو پھر جواب دینا ضروری ہو جاتا ہے۔ مجھے خوشی ہے کہ پاکستان میں اس کا جواب دینے کی صرف مجھے توفیق نصیب ہوئی۔ حالانکہ اس ملک میں اخباری مضامین کی صورت میں فوری ردِ عمل ظاہر کرنے والے ناقدین کی بھی کمی نہیں اور نہ ہی ایسے اقبال شناسوں کا قحط ہے جنہوں نے علامہ اقبال کے جملہ حقوق اپنے نام محفوظ کر رکھے ہیں۔

آخری چار مقالات میں بھی بالواسطہ طور پر فراق گورکھپوری کے بعض اعتراضات کا جواب آجاتا ہے ویسے ان مقالات سے فکرِ اقبال کی تحسین کا بین الاقوامی تناظر اجاگر ہونے کے ساتھ ساتھ یہ بھی واضح ہو جاتا ہے کہ علامہ نے مسلمانوں کو مخاطب کر کے جن خیالات کا اظہار کیا وہ اتنے وسیع تھے کہ مواد کے لحاظ سے محض قومی ثابت ہونے کے برعکس بین الاقوامی اہمیت کے حامل ثابت ہو رہے ہیں، ورنہ دنیا بھر کے مفکرین علامہ کی مدح میں یک زبان نہ ہوتے، نہ ان کے کلام کے تراجم ہوتے اور نہ دانشوروں نے ان کے افکار و تصورات کی تفہیم اور فروغ کے لیے اپنی بہترین صلاحیتیں وقف کی ہوتیں۔ اقبالیات میں اس نوع کا مواد نہ ہونے کے برابر تھا کہ جس سے علامہ اقبال کی عظمت کی بین الاقوامی حدود اجاگر ہوتی ہوں۔ مجھے توقع ہے۔ کہ یہ مقالات اس کمی کو کسی حد تک پورا کرنے کے ساتھ ساتھ صاحبِ نظر اقبال شناسوں کو اس ضمن میں مزید جستجو کی طرف مائل بھی کریں گے۔ "اقبال شناسی کی بین الاقوامی روایت" کے اختتام پر ایک کتابیات بھی ہے جیسا کہ اس نوع کے کاموں میں ہوتا ہے۔ اس کتابیات کے ہر لحاظ سے جامع اور مکمل ہونے کا دعویٰ نہ کرنے کے باوجود بھی اتنا کہا جا سکتا ہے کہ اقبال شناسی کی بین الاقوامی روایات کے ضمن میں مزید تلاش و جستجو کرنے والے اصحاب اس کتابیات سے مایوس نہ ہوں گے کہ مزید کام کے لیے یہ کتابیات ایک سے زائد امور میں راستہ

دکھا سکتی ہے۔

اقبال کو ممدوحِ عالم قرار دینے کے بعد جب اپنے ہاں اقبال شناسی کا جائزہ لیں تو خاصی مایوسی ہوتی ہے۔ اس لیے کہ اقبال پرستی نے اقبال کا ایک CULT بنا دیا جس میں اصل اقبال گم ہو کر رہ گیا۔ اقبال بحیثیت انسان (بلکہ بحیثیت مرد) کیسا تھا، ان کی شاعرانہ فکر کے نفسیاتی سوتے کہاں سے پھوٹتے ہیں اور ان سب نے اقبال کی تخلیقی شخصیت پر کس نوع کی اثر اندازی کی ــ یہ ہیں اقبالیات کے اصل موضوعات لیکن ہوا اس کے برعکس چنانچہ خودی، بے خودی، تعلیم، مردِ مومن، شاہین، عقل و عشق جیسے متعین موضوعات پر فارمولا مضامین گھڑے جا رہے ہیں۔" اقبال اور ہمارے فکری رویے میں میں نے یہی نکتہ اجاگر کرنے کی کوشش کی ہے کہ علامہ اقبال سے اپنی تمام تر خوش عقیدی کے باوجود ہم ابھی تک صحیح اقبال کی تفہیم میں ناکام رہے ہیں۔ یہ مقالہ "بین الاقوامی اقبال کانگریس" (لاہور: ۱۹۷۷ء) میں پیش کیا گیا تھا اور بے حد پسند کیا گیا۔ اپنی بعض تلخ باتوں کے باوجود!

دیگر مقالات میں سے بیشتر کسی تقریب یا جریدہ کے لیے فرمائشی طور پر قلم بند کیے گئے تھے۔ "علامہ اقبال اور نیرنگ خیال" نقوش کے اس شمارہ کے لیے محمد طفیل صاحب نے لکھوایا تھا جو "نیرنگ خیال" (اقبال نمبر ۱۹۳۲ء) کی اشاعتِ ثانی کے لیے وقف تھا اس مقالہ کے حوالہ سے بعض ایسی تحریریں اور شخصیات نمایاں ہوتی ہیں جو اب اقبالیات میں خصوصی مرتبہ حاصل کر چکی ہیں اور اقبالیات کے دورِ اول میں اساسی اہمیت کی حامل قرار دی جا سکتی ہیں۔

کتاب کا دیباچہ مشہور اقبال شناس جناب جگن ناتھ آزاد نے لکھا ہے۔ انہوں نے اسے روایتی دیباچہ نہ بناتے ہوئے اقبال کے ضمن میں کئی اہم امور پر گفتگو بھی کی اور بعض باتوں میں مجھ سے اختلاف بھی کیا یوں یہ دیباچہ بذاتِ خود ایک جامع مضمون کی حیثیت اختیار کر لیتا ہے۔ جگن ناتھ آزاد نے جس محبت سے یہ دیباچہ لکھا اس کے لیے میں سراپا سپاس ہوں!

سلیم اختر

لاہور:
پہلا دن ۱۹۸۲ء

دیباچہ

اقبال نے ۱۹۱۴ء میں جب کہا تھا 'من نوائے شاعر فردا ستم' تو غالباً وہ کوئی قبولِ دعا کا لمحہ تھا۔ ۱۹۱۴ء کے بعد ہندوستان اور ۱۹۴۷ء کے بعد ہندوستان اور پاکستان کی شاعری میں طرح طرح کے رجحانات نمودار ہوئے لیکن اقبال کے شاعرِ فردا ہونے کا تصور ایک اٹل نظریے کی طرح رہا۔ اقبال کے متعلق سید عبداللطیف، ڈاکٹر صادق، ڈاکٹر سچد انند سنہا، کلیم الدین احمد، فراق گورکھپوری اور باقر مہدی کی منفی انداز کی تحریروں کے باوجود اقبال کی از سرِ نو دریافت کا کام مسلسل جاری رہا اور اقبال صدی تقاریب کے سال میں (جو ۱۹۷۳ء سے شروع ہو کے آج تک چل رہا ہے) یہ حقیقت کھل کر سامنے آئی ہے کہ ایک تو اقبال بہ حیثیت شاعر کے بہت کام ہونا باقی ہے اور دوسرا اقبال کے فکر کی تہہ در تہہ معنویت کی تلاش میں اقبال پرستی کے چوکھٹے کے اندر نہیں بلکہ اس سے آزاد ہو کے ہمیں بہت کام کرنا ہے۔

دراصل اس ضمن میں صرف ہندوستان اور پاکستان ہی میں نہیں بلکہ دنیا بھر میں کام شروع ہو چکا ہے، لیکن یہ ابھی ابتدائی منزلوں میں ہے۔ یہ کام اس کام کا ایک ارتقائی تسلسل ہے جو اقبال کی زندگی ہی میں شروع ہوا تھا، لیکن یہ تسلسل ہو کر بھی پرانے کام سے بہت مختلف ہے اور اس کے سامنے جس طرح سے نئے طور ابھر رہے ہیں اور نئی برقِ تجلی چمک رہی ہے اس کی موجودگی میں یہ مرحلہ، شوق آسانی سے طے ہوتا نظر نہیں آتا۔

اقبال پر اس نئے زاویے اور نئے اپروچ کے ساتھ کام کرنے والوں میں ڈاکٹر سلیم اختر کو ایک نمایاں مقام حاصل ہے۔ ہندوستان اور پاکستان میں اس وقت بعض ادیب اور نقاد ایسے ہیں جو اگرچہ متنوع موضوعات پر کام کر رہے ہیں، لیکن ان کے بارے میں یہ کہنا غلط نہیں ہوگا کہ انھوں نے اقبالیات ہی کو اپنا اوڑھنا بچھونا بنا لیا ہے۔ سلیم اختر کا شمار انہی ادیبوں میں ہے۔

اقبالیات پر سلیم اختر کا کام ہر اعتبار سے ایک نئے اندازِ فکر کا حامل ہے۔ یہ کام سلیم اختر کے اپنے شعوری تجربے کا نتیجہ ہے۔ دوسروں کی صدائے بازگشت نہیں۔ یہ کہنے کی ضرورت مجھے اس لیے محسوس ہوئی ہے کہ ہندوستان اور پاکستان میں اقبال پر زیادہ تر کام "بازگوئی" کی ذیل میں آ رہا ہے۔ یہ صحیح ہے کہ اقبال پر اس وقت تک کوئی پندرہ سو سے زیادہ کتابیں چھپ چکی ہیں، لیکن ان کتابوں میں نئی باتیں پندرہ سو تو کیا پانچ سو بھی نہیں ہوں گی۔ حالانکہ کلامِ اقبال ایک ایسا سمندر ہے کہ اس میں سے گوہر شناس غواص کے لیے ہر بار ایک نیا موتی نکال لانا دشوار کام نہیں۔ ہاں دشواری یہ ہے کہ اس سمندر کی گہرائی بہت زیادہ ہے۔

سلیم اختر کو اس بات کا احساس ہے کہ آج اقبال کے نقادوں کے سامنے سب سے بڑا کام اقبال کی از سر نو دریافت ہے اور اس کے لیے ضروری ہے کہ اقبال کی زندگی شخصیت اور شاعری کے ہر گوشے پر کھل کے بحث کی جائے۔ اقبال کو پہلے سے پیر پیغمبر مان کے ان پر قلم اٹھانے کا نتیجہ یہ ہوگا کہ نقادوں کی تحریریں مدلل مداحی سے آگے نہ جا سکیں گی۔ اپنے مقالے "اقبال کا نفسیاتی مطالعہ" میں سلیم اختر اس تنقیح طلب امر پر بحث کرتے ہوئے کہتے ہیں:

"اقبال کو ایک مفکر مصلح اور فلسفی کے روپ میں پیش کرنے والے یہ فراموش کر دیتے ہیں کہ کبھی وہ جوان بھی ہوگا اور قلب و نظر اور ذہن متنوع اثرات کی آماجگاہ بھی بنے ہوں گے چنانچہ اگر غلطی سے کوئی چونکا دینے والی بات

سامنے آجائے تو ذہن کو گویا ۴۴۰ وولٹ کا جھٹکا سا لگتا ہے"۔

اس ضمن میں شبلی کا ذکر کرتے ہوئے حالی کی یہ تحریر دہراتے ہیں:

"...کوئی کیونکر مان سکتا ہے کہ یہ اس شخص کا کلام ہے جس نے سیرۃ النبی، "الفاروق" اور "سوانح مولانا روم" جیسی مقدس کتابیں لکھیں۔ غزلیں کاہے کو ہیں شراب دوآتشہ ہیں جس کے نشے میں خمارِ چشم ساقی ملا ہوا ہے" (حالی بنام شبلی)

مشہور انگریزی مصنف نراد چودھری ٹیگور پر اپنے مقالے میں لکھتے ہیں:

"بنگالی ٹیگور کو بت بنا کر جتنا زیادہ اس کی پرستش میں مصروف ہیں اتنا ہی وہ صداقت سے دور ہوتے چلے جا رہے ہیں اور ساتھ ہی ساتھ ٹیگور کی حقیقی عظمت کو دیکھنے کے بھی ناقابل بنتے جا رہے ہیں۔ اس سے معبود اور عبد دونوں کو نقصان پہنچ رہا ہے"[ل] گزشتہ کئی برس سے ہندوستان اور ہندوستان سے باہر اقبال سیمیناروں میں شرکت سے اور اقبال کے متعلق اکثر نئے مقالات اور کتابوں پر نظر ڈالنے سے میرے دل میں کئی بار یہ سوال پیدا ہوا ہے کہ کیا نراد چودھری نے جو بات ٹیگور کے متعلق لکھی ہے اس کا اطلاق کہیں اقبال کے تعلق سے ہم لوگوں پر بھی تو نہیں ہو رہا ہے۔

اقبال کو خود اس بات کا شدید احساس تھا کہ ایک ایسا وقت آسکتا ہے جب میری شخصیت اور شاعری دونوں ایک معبود کی صورت اختیار کرلیں۔ چنانچہ اپنی شاعری کے متعلق انہوں نے کئی موقعوں پر قاری کو یہ کہہ کر اس خطرے سے آگاہ کرنے کی کوشش کی ہے:

کرم شب تاب است شاعر در شبستان وجود
در پر و بالش فروغ گاہ ہست وگاہ نیست

ل: "السٹریٹڈ ویکلی آف انڈیا" بمبئی ۱۱ر مارچ ۱۹۷۳ء

گاہ مری نگاہ تیز چیر گئی دل وجود
گاہ الجھ کے رہ گئی میرے توہمات میں

نہ بینی خیر ازاں مرد فرد دست
کہ بر من تہمت شعر و سخن بست [1]

اقبال کے متعدد شاعرانہ اسالیب کے یہ دو ایک پرتو ہیں جو ہمیں ان اشعار میں نظر آ رہے ہیں ویسے اقبال نے یہ بات کئی اسالیب کے ذریعے سے اپنے قاری تک

---

[1] فراق گورکھپوری کی طرح کے نقاد ان اشعار سے جو مفہوم پیدا کرنے کی کوشش کرتے ہیں وہ ادبی دیانت پر مبنی نہیں۔ انہیں مندرجہ ذیل اشعار کو نظر انداز نہیں کرنا چاہیئے جو اقبال نے اپنے متعلق غنی کاشمیری کی زبان سے کہلوائے ہیں۔

خاک ما را بے شررِ دانی اگر — بر درونِ خود یکے بکشا نظر
ایں ہمہ سوزے کہ داری از کجاست — ایں دمِ بادِ بہاری از کجاست

ایں ہمہ باد است کز تاثیرِ رو
کوہسارِ ما بگیرد رنگ و بو

- - - - - - - - - -

اے کہ خواندی خط سیمائے حیات — اے بہ خاور دادہ غوغائے حیات
اے ترا آہے کہ می سوزد جگر — تو ازو بے تاب و ما بے تاب تر
اے ز تو مرغ چمن را ہائے و ہو — سبزہ از رشکِ تو می گیرد وضو
اے کہ از طبعِ تو کشتِ گل رسید — اے ز امیدِ تو جانہا پر امید

- - - - - - - - - -

از نوا تشکیلِ تقدیرِ امم — از نوا تخریب و تعمیرِ امم
نشترِ تو گرچہ در دلہا کشید — مر ترا چونانکہ ہستی کس ندید

پہنچانے کی کوشش کی ہے۔

کس ندانست کہ من نیز بہائے دارم	آں متاعم کہ شد دوست زدبے بصراں
چہ رفت خویش بدستم ازیں خاک	ہمہ گفتند باما آشنا بود
ولیکن کس ندانست ایں مسافر	چہ گفت وبا کہ گفت واز کجا بود

از نوا بر من قیامت رفت وکس آگاہ نیست

دریں گلشن پریشاں مثل بوئم	نمی دانم چہ می خواہم چہ جوئم
بادہ رازم وپیمانہ گسارے جوئم	درخرابات مغاں گردش جامے جوئم
زمن آغاز دنے انجام جوئم	ہمہ رازم جہاں راز جوئم
توجوان خام سوزے سخنم تمام سوزے	غزلے کہ سرائم بہ تو ساز گار بادا
زیاں بینی زسیر بوستانم	اگر جانت شہید جستجو نیست
نمائم آں چہ ہست اندر رگ گل	بہار من طلسم رنگ و بو نیست

اقبال کے فلسفہ وشعر کی ساری داستان ایک داستان تلاشِ حق ہے۔ فلسفہ اقبال کے لیے زندگی کا ایک نظریہ نہیں بلکہ زندگی بسر کرنے کا ایک سلیقہ ہے۔ فلسفہ اقبال کے لیے کوئی الگ تھلگ موضوع نہیں ہے بلکہ ہر موضوع کے مطالعے کا ایک انداز ہے۔ اگر فلسفے کو ایک

بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۶ سے آگے

پردہ تو از نوائے شاعری است	آنچہ گوئی ماورائے شاعری است

تازہ آشنہ بے فگن اندر بہشت

یک نوا مستانہ زن اندر بہشت

الگ موضوع تصور کر لیا جائے تو اقبال اس کے شدید ترین مخالف نظر آتے ہیں۔ انہوں نے ایک موقع پر یہ کہا تھا:۔

"میں سمجھتا ہوں کہ دنیا کے سامنے پیش کرنے کے لیے میرے پاس کوئی فلسفہ نہیں ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ میں مختلف نظام ہائے فلسفہ سے نفرت کرتا ہوں۔ مجھے نہ فلسفے کے اصولوں پر بھروسہ ہے نہ اس کے نتائج پر۔ شاید ہی کسی شخص نے فلسفے کی اس شدت سے تردید کی ہو جیسے میں نے کی ہے۔

اس فلسفے کی جس سے مذہب کے اساسی اور قطعی حقائق تک پہنچنے کی کوشش کی جاتی ہے۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ میں نے ایسے موضوعات پر لکھا ہے جس سے فلسفیوں کو بھی دلچسپی ہے۔ لیکن میرے لیے یہ موضوعات محض فلسفیانہ استدلال و براہین نہیں ہیں بلکہ جیتے جاگتے تجربات کی حیثیت رکھتے ہیں۔"[1]

فلسفے کی جانب اقبال کا یہ رویہ اس اعتبار سے بڑا معنی خیز ہے کہ ان کے دل ناصبور کی ساری تڑپ ان کے سوالات میں سمٹ کر آگئی ہے۔ اقبال کا دل سراپا استفسار، سراپا سوال اور سراپا جستجو ہے اور ہر وقت "کیونکر" اور "کیوں" کی عقدہ کشائی میں مصروف رہتا ہے۔ یہاں اقبال براؤننگ کے ہمنوا ہیں جو یہ کہتا ہے کہ "زندگی مفہوم سے لبریز ہے، میرا مقصد اس مفہوم تک پہنچنا ہے" اور استفسار کی یہ کیفیت اقبال کے یہاں اول سے آخر تک نظر آتی ہے،

مطمئن ہے تو پریشاں مثل بو رہتا ہوں میں ۔۔۔ زخمی شمشیر تیغ جستجو رہتا ہوں میں

یہ تلاش متصل شمع جہاں افروز ہے ۔۔۔ توسن ادراک انساں کو خرام آموز ہے

آنکھ وقف دید تھی لب مائل گفتار تھا ۔۔۔ دل نہ تھا میرا، سراپا ذوق استفسار تھا

---

1. "EMINENT MUSLMANS", MADRAS- 1926-

اے مئے غفلت کے سرشارو کہاں رہتے ہو تم
کچھ کہو اس دیس کی آخر جہاں رہتے ہو تم

وہ بھی حیرت خانۂ امروز و فردا ہے کوئی
اور پیکارِ عناصر کا تماشا ہے کوئی

آدمی واں بھی حصارِ غم میں ہے محصور کیا
اس ولایت میں بھی ہے انساں کا دل مجبور کیا

یاں تو اک مصرع میں پہلو سے نکل جاتا ہے دل
شعر کی گرمی سے کیا واں بھی پگھل جاتا ہے دل

کیا وہاں بجلی بھی ہے دہقاں بھی ہے خرمن بھی ہے
قافلے والے بھی ہیں؟ اندیشۂ رہزن بھی ہے

واں بھی کیا فریادِ بلبل پر چمن روتا نہیں
اس جہاں کی طرح واں بھی دردِ دل ہوتا نہیں

جستجو میں ہے وہاں بھی روح کو آرام کیا
واں بھی انساں ہے قتیلِ ذوقِ استفہام کیا

آہ وہ کشور بھی تاریکی سے کیا معمور ہے
یا محبت کی تجلی سے سراپا نور ہے

تم بتا دو راز جو اس گنبدِ گرداں میں ہے
موت اک چبھتا ہوا کانٹا دلِ انساں میں ہے

صبحِ ازل جو حسن ہوا دلستانِ عشق
آوازِ کن ہوئی تپش آموزِ جانِ عشق

یہ حکم تھا کہ گلشنِ کن کی بہار دیکھ
اک آنکھ لے کے خوابِ پریشاں ہزار دیکھ

منزل کا اشتیاق ہے گم کردہ راہ ہوں
اے شمع! میں اسیرِ فریبِ نگاہ ہوں

میں حسن ہوں کہ عشقِ سراپا گداز ہوں
کھلتا نہیں کہ ناز ہوں میں یا نیاز ہوں

آرزو نورِ حقیقت کی ہمارے دل میں ہے
لیلیِ ذوقِ طلب کا گھر اس محمل میں ہے

کس قدر لذت کشودِ عقدۂ مشکل میں ہے
لطفِ صد حاصل ہماری سعیِ بے حاصل میں ہے

دردِ استفہام سے واقف ترا پہلا نہیں
جستجوئے رازِ قدرت کا شناسا تو نہیں

میں کہاں ہوں تو کہاں ہے یہ مکاں کہ لامکاں ہے
یہ جہاں مرا جہاں ہے کہ تری کرشمہ سازی

خرد مندوں سے کیا پوچھوں کہ میری ابتدا کیا ہے
کہ میں اس فکر میں رہتا ہوں میری انتہا کیا ہے

کس کی نمود کے لیے شام و سحر ہیں گرمِ سیر
شانۂ روزگار میں بارِ گراں ہے تو کہ میں

اور یہ کوئی محض اتفاق کی بات نہیں کہ اقبال کے آخری مجموعہ کلام کی آخری نظم کا آخری شعر ایک سوال کی صورت میں ہمارے سامنے آتا ہے۔

اگر مقصود کُل میں ہوں تو مجھ سے ماورا کیا ہے
مرے ہنگامہ ہائے نو بہ نو کی انتہا کیا ہے

اقبال نے جن فلسفیانہ مسائل کے حل کو خالص شاعری کے انداز میں پیش کیا ہے ان کی فلسفیانہ اور شاعرانہ دونوں طرح کی اہمیت سے انکار نہیں، لیکن اقبال کے اکثر نقادوں نے اقبال کے دل ناصبور کی اس کیفیت کو جو اقبال کے یہاں استفہام کی صورت میں نمودار ہوئی ہے جس طرح سے نظر انداز کیا ہے وہ بھی برصغیر کے اردو اور فارسی ادب کا ایک بہت بڑا منفی نوعیت کا باب ہے۔

اقبال کی شاعری کا ان سوالات کے ساتھ دوسرا اہم پہلو اس کا ابہام ہے جس کی طرف اقبال نے خود "STRAY REFLECTION" میں اشارہ کیا ہے:

"میتھو آرنلڈ بہت صحت اور صراحت پسند شاعر ہے میں شاعری میں ایک حد تک اخفاء اور ابہام کا عنصر پسند کرتا ہوں کیونکہ مبہم اور مخفی پیرایہ جذباتی اعتبار سے عمیق و غائر معلوم ہوتا ہے۔" لے

یہ اخفاء و ابہام کا عنصر اقبال کی شاعری کی جان ہے۔ لیکن اخفاء و ابہام کے اس عنصر کو اقبال نے ایک اسلوب عطا کیا ہے کہ بظاہر اقبال کا انداز بیان کئی موقعوں پہ براہ راست اور دوٹوک معلوم ہوتا ہے۔ حالانکہ اگر ذرا غور کیا جائے تو وہی انداز بیان جو بادی النظر میں براہ راست نظر آتا ہے۔ دراصل تہ در تہ معنویت کا حامل ہے۔

لے: شذرات فکر اقبال" لاہور ۱۹۷۳ء صفحہ ۱۴۰

چونکہ اقبال کے نقادوں نے اقبال کی شاعری پر نہیں لکھا یا فکر اقبال کے مقابلے میں بہت ہی کم لکھا ہے اس لیے نئی نسل کے بعض ان شاعروں اور ادیبوں کے دلوں میں جن کا ادبی روایت کے ساتھ رشتہ کمزور تھا۔ یہ خیال پیدا ہو گیا کہ اقبال کی شاعری محض POETRY OF STATEMENT ہے۔ ان شاعروں اور ادیبوں کو کچھ ایسے اشعار بھی محض ایک صحافتی قسم کا بیان نظر آنے لگے جن میں روح شعر یہ دہ بہ پردہ اور نہ بہ نہ تڑپتی نظر آ رہی تھی جیسے:

کہتا ہوں وہی بات سمجھتا ہوں جسے حق — نے ابلہ مسجد ہوں نہ تہذیب کا فرزند
خودی کو کر بلند اتنا کہ ہر تقدیر سے پہلے — خدا بندے سے خود پوچھے بتا تیری رضا کیا ہے
کب ڈوبے گا سرمایہ پرستی کا سفینہ — دنیا ہے تیری منتظر روز مکافات
اگر لہو ہے بدن میں تو خوف ہے نہ ہراس — اگر لہو ہے بدن میں تو دل ہے بے وسواس
دیا اقبال نے ہندی مسلمانوں کو سوز اپنا — یہ اک مرد تن آساں تھا تن آسانوں کے کام آیا

حالانکہ یہ سامنے کی بات ہے کہ اقبال نے اردو شاعری کو جو آہنگ دیا اس سے پہلے ہم اردو والے اس آہنگ سے آشنا نہ تھے۔ یہ آہنگ اقبال کے ساتھ ہی ختم ہو گیا۔ اس لیے نئی نسل کے لیے اس آہنگ کو پہچاننا آسان نہیں تھا۔ ان حالات میں اقبال کے کلام کی موسیقیانہ کیفیت پر اور زیادہ لکھنے کی ضرورت تھی، لیکن اقبال کے نقادوں نے بڑی حد تک اسے بھی نظر انداز کیا۔ سلیم اختر کی نگاہ ان تمام مسائل تک پہنچی ہے ان کی تالیف "اقبال کا ادبی نصب العین" اہل نظر کو دوبارہ اقبال کے حسن کلام کی طرف متوجہ کرنے کی ایک کامیاب کوشش ہے۔ "فکر اقبال کے منور گوشے" میں انہوں نے کمال محنت سے ان مضامین کو جمع کیا ہے جن میں ایک طرف اقبال کی شاعری پر بھرپور روشنی پڑتی ہے تو دوسری طرف

اقبال کی شاعری کے وہ پہلو اجاگر ہوتے ہیں جنہیں آج ارادۃً یا سہل انگاری کی بنا پر نظرانداز کیا جا رہا ہے۔ اس کتاب کے قریباً تمام مقالات اقبال کے فکر و فن کے نئے پہلوؤں کو پیش کرتے ہیں۔

ان دو تالیفات کے بعد سلیم اختر "اقبال اور ہمارے فکری روئیے" کے نام سے اقبال کے متعلق اپنے مقالات کا مجموعہ پیش کر رہے ہیں۔ یہ مجموعہ جو بارہ مقالات پر مشتمل ہے اقبالیات میں ہر اعتبار سے ایک گراں قدر اضافہ ہے۔

"اقبال ممدوحِ عالم" میں سلیم اختر نے اقبال کے فکر و فن کی قدر و قیمت کا تعین کرتے ہوئے ایک بہت عمدہ بات کہی ہے :"اقبال شناسی کی بین الاقوامی روایت کے پیش نظر کلام اقبال میں آفاقیت کا مسئلہ اپنے حل کے لیے کسی نظریاتی بحث سے ہٹ کر اب عملی صداقت کا روپ دھار چکا ہے۔ یہ تو آفتاب آمد دلیل آفتاب ایسی بات ہے۔ اس ضمن میں اس امر کی طرف بھی اشارہ کر دینا چاہیئے کہ مختلف ممالک میں اقبال شناسی کے آغاز اور پھر ایک باضابطہ فکری روایت بننے کا باعث ہماری یا دوسری حکومتوں کی سرپرستی نہ تھی۔ یہ درست ہے کہ کبھی کبھار غلطی سے ہمارے سفارت خانوں نے بھی یوم اقبال کا اہتمام کیا ہوگا لیکن میں سمجھتا ہوں کہ نکلسن، آربری، ہربرٹ ریڈ، ای ایم فارسٹر، این میری شمل، بوزانی، لوس کلاڈ میتخ، گورڈن پولنسکایا، پری گاربنا، نتاشا اور ماریا ستے پین نینس ایسی شخصیات محض ہمارے سفیروں کے اثر و رسوخ کی وجہ سے اقبال کو اپنا موضوع نہ بنا سکتی تھیں" سلیم اختر کی اس پرمغز تحریر میں یہ اضافہ کروں گا کہ اگر یوم اقبال کو سفیروں اور سفارت خانوں کے تعلق سے آزاد کر دیا جائے تو اقبال کا فکر و فن اور زیادہ ادب، فلسفہ، تاریخ اور سیاست کے طالب علموں کا مرکز فکر و نظر بن جائے گا۔

کوئی ایک ڈیڑھ ماہ قبل روس میں اس کام کی ایک جھلک جو روس میں ہو رہا ہے دیکھ کے آیا ہوں۔ پریگارینا کی اقبال پر دو کتابوں کا ذکر ڈاکٹر سلیم اختر نے کیا ہے کلام اقبال کے ساتھ پریگارینا کی دلچسپی کا جو عالم ہے وہ میں شاید لفظوں میں بیان نہ کر سکوں۔ ماسکو میں پروفیسر مادام بیودا کے گھر جب پریگارینا تناشا راقم التحریر سے ملنے آئیں تو کلیات اقبال ان کے ہاتھ میں تھی اور اس محفل میں کوئی آٹھ نو گھنٹے تک مسلسل اقبال اور فکر و فن اقبال کا ذکر جاری رہا۔ پریگارینا کے دو شاگرد، ایک طالب علم اور ایک طالبہ علم جن کے نام میں بھول رہا ہوں اس وقت اقبال پر ریسرچ کر رہے ہیں۔ طالب علم "گلشن راز جدید" پر اور طالبہ علم "ضرب کلیم" پر۔ یہی کیفیت میں نے لینن گراڈ میں دیکھی اور تاجکستان میں تو بزم اقبال ایک بڑی فعال ادبی جماعت ہے جس کے اجلاس ہر پندرھویں روز منعقد ہوتے ہیں۔ ایران کے ڈاکٹر احمد علی رجائی کی یہ بات غلط نہیں ہے کہ "اقبال ایک نو دریافت برّ اعظم کی مانند ہیں جس میں کتنی ہی دلآویز اور قابل غور چیزیں ہنوز بحث طلب ہیں"۔ لیکن ان دلآویز اور قابلِ غور چیزوں کی طرف ہم اہل ہند اور اہل پاکستان نظر اٹھا کے دیکھیں بھی تو۔

"اقبال کے اساتذہ" ایک گہرے غور و فکر کا نتیجہ ہے اور اس میں سلیم اختر نے جو نکتہ پیدا کیا ہے وہ خاصا اہم ہے۔ ان کی اس بات کی تردید مشکل ہے کہ اقبال کے اساتذہ کا ذکر کرتے وقت ہمیں داغ اور آرنلڈ سے کم حیثیت حالی، اکبر اور رومی کو نہیں دینی چاہیئے۔ بلکہ اس ضمن میں مرشدِ روم کا مرتبہ تو سب سے بلند ہے لیکن مولوی میر حسن کو داغ اور آرنلڈ کی صف میں رکھنا مناسب معلوم نہیں ہوتا۔ یہ بات ایک مفروضہ ہے کہ اگر اقبال مولوی میر حسن سے فارسی نہ پڑھتے تو کسی اور سے بھی پڑھ کر فارسی کے اتنے بڑے شاعر ہو سکتے تھے۔ اس طرح کے HYPOTHESIS کو بنیاد بنا کر کسی نتیجے پر پہنچنا دشوار ہے، کیونکہ اس طرح سے نکالا ہوا نتیجہ

دونوں طرح کی متضاد آرا، پر مبنی ہو سکتا ہے ۔ میں اکثر سوچتا ہوں کہ اگر اقبال اسپین جا کر مسجد قرطبہ نہ دیکھتے تو وقت اور عشق کے متعلق وہ ایسے اشعار کہہ سکتے تھے جو اس نظم میں موجود ہیں اور میں کسی نتیجے پر نہیں پہنچ سکتا ۔ مولوی میر حسن کو داغ اور آرنلڈ کی سطح پر رکھنا اس لیے بھی موزوں نہیں کہ اقبال مولوی میر حسن کے ہاتھ میں اس وقت آئے جب وہ بچے تھے اور بچے کی ذہنی تربیت میں استاد کا جو حصہ ہے اسے نظر انداز نہیں کیا جا سکتا ۔ کچی مٹی کس دست ہنر میں پہنچی ہے اس کا مٹی کے مستقبل کے ساتھ گہرا تعلق ہے ۔

"علامہ اقبال اور نیرنگِ خیال" ایک بھرپور مقالہ ہے جو نقوش (لاہور) کے "نیرنگ خیال اقبال نمبر" میں شائع ہوا ۔ یہ اس خاص نمبر کا آخری مقالہ ہے اور میرے نزدیک اس موضوع پر اس کی حیثیت یقیناً حرف آخر کی ہے ۔

"اقبال اور ہمارے فکری رویے" زیر نظر مجموعہ مقالات کا اہم ترین مضمون ہے جس میں ڈاکٹر سلیم اختر نے فکر اقبال کے تناظر میں اقبال کے متعلق موجودہ فکری رویوں کا تجزیہ کیا ہے ۔ اس سلسلے میں برصغیر کے فکری رویوں میں سرسید کی تحریک کا ذکر کرتے ہوئے ڈاکٹر سلیم اختر لکھتے ہیں کہ اقبال نے "سرسید، حالی، اکبر سے خصوصی طور پر متاثر ہونے کے باوجود انگریزوں اور انگریزیت سے وابستہ اشیاء اور افکار و تصورات کو چنداں اہمیت نہ دی بلکہ اس سے بڑھ کر یہ کہ انہوں نے ان سب کو ہدف تنقید بنایا" میرے نزدیک یہ تصویر کا ایک پہلو ہے ۔ اقبال نے مغرب کی جانب دو رویے اختیار کیے ۔ جہاں تک مغرب کی مادیت پرستی اور ظاہری چمک دمک کا تعلق ہے اسے اقبال نے ہدف تنقید بنایا ۔ لیکن مغربی علوم و فنون کو اقبال نے ہمیشہ سراہا ہے ۔ مثلاً "تشکیل جدید الہیات اسلامیہ" میں آپ لکھتے ہیں ۔ "پچھلے پانچ سو برس سے الہیات اسلامیہ پر جمود کی ایک کیفیت طاری ہے ۔ وہ دن گئے جب یورپ کے افکار دنیائے

سے متاثر ہوا کرتے تھے۔ "تاریخ حاضرہ کا سب سے زیادہ توجہ طلب مظہر یہ ہے کہ ذہنی اعتبار سے عالم اسلام نہایت تیزی کے ساتھ مغرب کی طرف بڑھ رہا ہے۔ اس تحریک میں بجائے خود کوئی خرابی نہیں کیونکہ جہاں تک علم و حکمت کا تعلق ہے مغربی تہذیب دراصل اسلامی تہذیب ہی کے بعض پہلوؤں کی ایک ترقی یافتہ شکل ہے۔ لیکن اندیشہ یہ ہے کہ اس تہذیب کی ظاہری آب و تاب کہیں اس تحریک میں حارج نہ ہو جائے اور ہم اس کے حقیقی جوہر خمیر اور باطن تک پہنچنے میں قاصر رہیں"[1] اس موقع پر اس خط کا حوالہ دینا بھی نامناسب نہ ہوگا جو علامہ اقبال نے صوفی غلام مصطفیٰ تبسم کو اس وقت لکھا جب آپ THE RECONSTRUCTION OF RELIGIOUS THOUGHT IN ISLAM کو مرتب کرنے کا ارادہ کر رہے تھے۔ اس خط میں اقبال لکھتے ہیں: "میری زندگی کا بیشتر حصہ یورپی فلسفے کے مطالعہ میں گزرا ہے اور یہ نقطہ نگاہ میری فطرت ثانیہ بن گیا ہے۔ شعوری یا غیر شعوری طور پر اسلام کے حقائق اور اس کی صداقتوں کا مطالعہ اس نقطۂ نگاہ سے کرتا ہوں"[1]۔ یہی خیالات ہمیں اقبال کی شاعری میں بھی نظر آتے ہیں۔

قوتِ مغرب نہ از چنگ و رباب	نے ز رقص دختران بے حجاب
نے ز سحر ساحران لالہ روست	نے ز عریاں ساق و نے از قطع موست
محکمی او را نہ از لادینی است	نے فروغش از خطِ لاطینی است
قوت افرنگ از علم و فن است	از ہمیں آتش چراغش روشن است
حکمت از قطع و برید جامہ نیست	مانعِ علم و ہنر عمامہ نیست
علم و فن را اے جوانِ شوخ و شنگ	مغز می باید نہ ملبوس فرنگ

---

[1]: ترجمہ از سید نذیر نیازی

اندریں رہ جز نگہ مطلوب نیست　　　　ایں کلہ یا آں کلہ مطلوب نیست

ہاں سلیم اختر کا یہ سوال بہت اہم ہے کہ "آج اقبال کی تخلیقی زندگی کی پون صدی کے بعد ان کے انتقال کے چالیس برس بعد اور پاکستان کی تیس سالہ زندگی کے بعد ہمارے فکری رویے علامہ کے فکری رویوں سے کس حد تک ہم آہنگ ہیں؟" میں سمجھتا ہوں کہ اس سوال کا تعلق صرف پاکستان کے ساتھ نہیں ہے بلکہ دنیا کے ہر اس ملک کے ساتھ ہے جہاں اقبال پر کام ہو رہا ہے خواہ وہ ہندوستان ہے، روس ہے، امریکہ ہے، فرانس ہے یا جرمنی ہے اور "حق تو یہ ہے کہ حق ادا نہ ہوا" والی بات جو فاضل مصنف نے کی ہے وہ بھی صرف پاکستان ہی کے لیے نہیں بلکہ ہر اس ملک کے لیے غور طلب ہے جہاں پوری سنجیدگی کے ساتھ اقبال کی دریافت نو پر کام شروع ہے۔ ڈاکٹر سلیم اختر کا اقبال کے ایک شعر کے حوالے سے یہ کہنا کہ "افکار کی نظر بندی کے لیے پاکستان سے بڑھ کر بہتر غار اور کہاں دستیاب ہو سکتے ہیں" اس لیے صحیح نہیں ہے کہ اول تو پاکستان میں اقبال پر جو کام ہو رہا ہے اس سے اقبال کی شخصیت اور ان کے فکر و فن کے نئے آفاقی اور عالمی پہلو ابھریں گے اور اقبال عالمی کانگرس نے بحیثیت مجموعی جس رجحان کی طرف اشارہ کیا ہے اس کے بعد تو یہ امکانات اور زیادہ روشن ہو گئے ہیں اور دوسری بات یہ ہے کہ اقبال ایسے عظیم المرتبت شاعر کو صرف پاکستان سے وابستہ کرنا اتنی ہی زیادتی ہو گی جتنی شیکسپیئر کو صرف انگلستان کا شاعر کہنا یا گوئٹے کو صرف جرمنی کا۔ اور اقبال کے افکار کے از سر نو تجزیے اور ان نہفتہ اسرار تک رسائی کی کوشش میں ہندوستان اور پاکستان دونوں ملکوں میں اقبال پر کام کرنے والوں کی منزل ایک ہی ہے۔ درویش خدا مست نہ شرقی ہے نہ غربی!

آخر میں مجھے یہ کہنا ہے کہ یہ کتاب "اقبال اور ہمارے فکری رویے" اقبالیات کے موضوع پر ایک فکر انگیز کتاب ہے جو قدم قدم پر قاری کو سوچ بچار کی دعوت دیتی ہے۔ پاکستان میں تو یہ کتاب چھپ ہی رہی ہے اگر یہ طباعت کے بعد ہندوستان آ سکے تو اس کے مباحث اقبالیات کے تعلق سے یہاں بھی فکر و نظر کے قافلوں کو آگے بڑھانے میں ممد ثابت ہو سکتے ہیں۔

جگن ناتھ آزاد

شعبہ اُردو:
جموں یونیورسٹی جموں

۱۴ر نومبر ۱۹۷۸ء

علامہ اقبال سے متعلق خوش فہمیاں

فراق گورکھپوری کے مضمون کے بارے میں چند معروضات

"افکار" (نومبر ۱۹۷۰ء) میں مندرجہ بالا عنوان پر جناب فراق گورکھپوری کا مضمون طبع کرتے وقت ابتدائیہ کا ان سطور سے آغاز کیا گیا ہے:

"دنیا کے عظیم شاعروں اور دانشوروں کی شخصیت وفن ہمیشہ متنازعہ رہی ہے مثال کے طور پر غالب اور شکسپیئر کے نام بالکل سامنے کے ہیں۔۔۔"

بالکل درست بات ہے اور کسی شخصیت کا بھی نزاعی بننا کوئی ایسی غیر معمولی بات نہیں ہوتی کہ اس کا بطور خاص نوٹس لیا جائے لیکن نزاعی کے ضمن میں دو امور کا ملحوظ رکھنا لازم ہے اوّل اس شخصیت کی اہمیت اور دوم نزاع برپا کرنے والے کی نیت۔ غالب شکسپیئر یا اور کسی ادبی شخصیت کو لے لیجئے یہ سب محض ادیب تھے، بہت بڑے ادیب عظیم ادیب، لیکن اوّل تا آخر ادیب، اس لئے ان پر جو بھی اعتراضات کئے جاتے رہے ہیں وہ ان کے فن اور شخصیت سے وابستہ ہونے کی بناء پر سر آنکھوں پر! بلکہ ضرورت پڑنے پر ہر شخص بقدرِ ہمت اوست ایسا کرنے کی اہلیت ثابت کر سکتا ہے۔ ویسے بھی اعتراض کرنے میں بھلا کسی کا کیا جاتا ہے؟

لیکن اقبال اور غالب یا شیکسپیئر یا اور کسی شاعر ادیب کا نام اکٹھا نہیں لیا جا سکتا اس کی وجہ یہ ہے کہ علامہ اقبال تصورِ پاکستان کے خالق ہیں وہ روایتی معنوں

میں شاعر نہ تھے بلکہ وہ کچھ آئیڈل لے کر آئے تھے ایسے آئیڈل جو پاکستان کی صورت میں معجزہ فکر ثابت ہوئے اسی لیے علامہ نے خود کو بھی معاصر شعراء کی صف میں دیکھنا پسند نہ کیا تھا علامہ اقبال نے تو صرف اپنے "مقاصدِ خاص" کے ابلاغ کے لیے شاعری کا مقبول عام ذریعہ اپنایا جس کا اظہار انہوں نے کئی مکاتیب میں کیا ہے۔ چنانچہ علامہ لکھتے ہیں:

"شاعری میں لٹریچر بحیثیت لٹریچر کے کبھی میرا مطمح نظر نہیں رہا کہ فن کی باریکیوں کی طرف توجہ کرنے کے لیے وقت نہیں، مقصود صرف یہ ہے کہ خیالات میں انقلاب پیدا ہو اور کبھی اس بات کو مدنظر رکھ کر جن خیالات کو مفید سمجھتا ہوں ان کو ظاہر کرنے کی کوشش کرتا ہوں۔" [1]

ایک اور مکتوب میں بھی ایسے ہی خیالات کا اظہار کیا:

"میں نے کبھی اپنے آپ کو شاعر نہیں سمجھا . . . . فن شاعری سے مجھے کبھی دلچسپی نہیں رہی ہاں بعض مقاصدِ خاص رکھتا ہوں جن کے بیان کے لیے اس ملک کے حالات و روایات کی رو سے میں نے نظم کا طریقہ اختیار کر لیا ہے ورنہ:

نہ بینی خیر ازاں مرد فرد دست
کہ بر من تہمتِ شعر و سخن بست" [2]

شعر و سخن تہمت تھی اس لیے وہ یہ کہہ سکے:

"میری ہرگز یہ خواہش نہیں کہ اس زمانے کے شعراء میں میرا شمار ہو۔" [3]

خطوط اور اشعار سے اس نوع کی مزید مثالیں باآسانی تلاش کی جا سکتی ہیں اس لیے مضمون کی ابتداء میں لکھا گیا تھا کہ اقبال غالب شیکسپیئر یا کسی عظیم شاعر

---

[1] "اقبال نامہ" مرتبہ، شیخ عطاء اللہ، ص: ۱۰۸
[2] ایضاً ص: ۱۹۵ [3] ایضاً ص: ۲۵۴

کی مانند نہ تھے دلی سے لیکر فراق تک اردو میں عظیم شعراء کی کمی نہیں رہی، ہاں اگر کمی ہے تو فلسفی کی، مفکر کی، حکیم کی - اور یہ سب کچھ علامہ اقبال تھے ان کی شاعری ان کے فکر کی گواہی دیتی ہے وہ فکر جلیل جس کے ابلاغ سے اردو شاعری اظہار کی رفعتوں سے روشناس ہوئی لیکن اس پر بھی یہ طے ہے کہ وہ عام معنوں میں فراق جیسے شاعر نہ تھے یہ تو قوم کے مذاق بلکہ (بد مذاقی زیادہ بہتر لفظ ہے) کو مد نظر رکھتے ہوئے فلسفہ کی خشکی دور کرنے کے لئے شاعری کا سہارا لیا اور پیغام کی گراں باری کو لطافت میں تبدیل کرنے کے لئے تشبیہات اور استعارات پر انحصار کیا - اس لئے جب یہ کہہ کر فراق صاحب عمومی انداز میں شاعری کی مذمت کرتے ہیں تو اقبال کی شاعری ان اعتراضات کی زد میں نہیں آتی بلکہ تعجب اور افسوس اس بات کا ہے کہ فراق صاحب کے پایہ کا شاعر ابھی تک شاعری سے اس نوع کی مقصدیت کی آس لگائے بیٹھا ہے جس کا آج سے چالیس برس پہلے فیشن تھا اب تو روس میں بھی شاعری کو ایسی کٹر مقصدیت کی زنجیروں میں نہیں جکڑا جاتا

فراق صاحب فرماتے ہیں:

" دنیا کا اور اس زمانے میں کسی بھی ملک کا خواہ وہاں کے باشندے مسلمان ہوں یا غیر مسلم ہوں - سیاسی انتظام، اقتصادی انتظام، صنعت و حرفت تجارت کی ترقی اور ان کا تعلیمی نظام، بین الاقوامی مسائل کے حل اور اس طرح کے کئی سوالات جو ہماری زندگی اور موت کے مسائل اور سوالات ہیں - ان اہم ترین معاملات میں آج ہماری رہنمائی دنیا بھر کی شاعری نہیں کر سکتی نہ مجمل نہ مفصل ہدایتیں دے سکتی ہے اور نہ ان امور میں لیڈری اور نمایاں کارکردگی اور خوش انتظامی ہم شاعروں کو سونپ سکتے ہیں اور نہ ان کی

شاعری کو... اگر ہم مان بھی لیں کہ ان امور پر شعراء نے کچھ روشنی ڈالی بھی ہے تو وہ روشنی کی چمک اور لپک کہی جا سکتی ہے جو پل بھر کے لیے چکاچوند پیدا کر کے اندھیرے میں گم ہو گئی۔"

اس اقتباس میں اگر ان سطروں کا اضافہ کر دیا جائے لہٰذا ہم اپنی جمہوریہ میں شعراء کو نہ لینے دیں گے۔ بس انہیں جلاوطن کیا جاتا ہے۔ تو افلاطونی طرز استدلال کی تکمیل ہو جائے گی یوں شعراء اور شاعری وہیں جا کھڑی ہوتی ہے جہاں آج سے ۲½ ہزار برس پہلے تھی یہ استدلال جو نہ منطقی ہے اور نہ فلسفیانہ اسے فراق جیسے شاعر سے سن کر اور بھی تعجب ہوتا ہے کہ نصف صدی کی شاعرانہ زندگی گزارنے کے بعد اب ان پر شاعری کے بے مصرف اور بے سود ہونے کا انکشاف ہوا ہے؟ اور کیا وہ "روپ" کو محض اس لیے مطعون اور اس کا خالق ہونے کی حیثیت سے خود کو گردن زدنی قرار دیں گے کہ یہ بھارت کے سیاسی انتظام، اقتصادی انتظام، صنعت و حرفت اور تجارت کی ترقی میں کسی لحاظ سے بھی ممد معاون نہیں ثابت ہو سکتی جب شاعروں کو لیڈری اور خوش انتظامی نہیں سونپی جا سکتی تو فراق صاحب بحیثیت ایک شاعر بھارت کے معاشرہ میں اپنے لیے کیا مقام متعین کریں گے اور بطور ایک شاعر (شاعر بھی غزل اور رباعی کا) وہ موجودہ معاشرے میں اپنا کیا کردار دیکھنا پسند کریں گے؟ تعجب ہے کہ فراق صاحب کے مرتبہ کا شاعر اس اہم حقیقت سے بے خبر نظر آتا ہے کہ شاعر کا کردار اس کے شاعر ہونے میں مضمر ہے اور بس! لیکن جب معاملہ اقبال جیسے شاعر کا ہو جو پہلے مفکر ہے اور شاعر بعد میں۔ تو بات اور بھی واضح ہو جاتی ہے کہ فراق صاحب کے الفاظ میں امور زیست میں شاعری کے رہنمائی نہ کر سکنے کے باوجود علامہ نے اس سے یہ کام لیا اور اسے "بانگ درا" بنا دیا

فراق صاحب کو علامہ سے یہ بھی شکایت ہے کہ انھوں نے:

"مغربی سیاسی نظام اور مغربی تہذیب و تمدن سب کے متعلق حکم تو لگا دیا کہ تمہاری تہذیب اپنے ہاتھوں آپ ہی خودکشی کرے گی لیکن اس خطرناک حالت سے بچنے کے لیے ان کے پاس کیا کیا نسخے ہیں کیا معجزنما اکسیر یا تریاق ہیں اس طرف اقبال نہ کوئی مجمل اشارہ کر سکتے ہیں اور نہ مفصل۔"

فراق صاحب کے مرتبہ کے دانشور سے ایسی سطحی بات کی توقع نہ تھی علامہ اقبال کا کمال یہ ہے کہ انہوں نے عروج مغرب میں زوال مغرب کی پیش گوئی کی اور جو انگلستان کی حد تک تو صحیح بھی ثابت ہو گئی ہے علامہ کا مقصد مغرب کو ممکنہ تباہی سے بچانا نہ تھا کہ تاریخ کے دھارے اور وقت کے تقاضوں سے کسی قوم کو کوئی بھی نہیں بچا سکتا یہ خودکشی ان کی مخصوص معیشت اور طرز زیست کا منطقی نتیجہ تھی اقبال کا کمال یہ ہے کہ انہوں نے اس وقت زوال مغرب کی نوید سنائی جب غلام ہند کی آنکھیں مغرب سے خیرہ ہو چکی تھیں اور اہل ہند کے لیے وہ آج سے بڑھ کر دیوتا کا روپ دھار چکے تھے ۱۹۱۸ء میں جنگ عظیم اول کے بعد جرمن تاریخ دان آسولڈ سپنگلر کی شہرہ آفاق تصنیف THE DECLINE OF THE WEST شائع ہوئی تو اسے زبردست مقبولیت حاصل ہوئی یورپین ہونے کی بناء پر سپنگلر مغربی تہذیب کے تضادات کو بآسانی محسوس کر سکتا تھا اس لیے اس نے مغربی معاشرہ کی اساس میں منفی کو تلاش کر کے زوال مغرب کی بات کی مگر غلام ہند میں بیٹھ کر اقبال کا مغربی تہذیب کی "خودکشی" کی بات کرنا ان کی گہری تاریخی بصیرت کی دلیل بن جاتا ہے درحقیقت ایسے امور ہی کی بناء پر اقبال محض عظیم شاعر کی حیثیت سے بلند ہو کر مفکرین کی صف میں

جا کھڑے ہوتے ہیں یہ تخیل کی بلند پروازی کی بات نہیں بلکہ یہ فرد قوم اور اقوام کو پرکھنے والی تحلیلی نگاہ تجزیاتی ذہن اور فکری بصیرت کی بناء پر ہے۔ رہی مغرب کو ممکنہ تباہی سے بچانے کی بات تو سپنگلر نے کون سے نسخے تجویز کر دیئے تھے۔

فراق نے اقبال کو ایک سجارتی کی نگاہ سے دیکھا ہے اس لیئے وہ زوال مغرب کی پیشگوئی پر بھی ناراض ہیں جبکہ اقبال کے مغرب کے بارے میں رویہ کو آج خود اہل مغرب ہی سب سے زیادہ سراہ رہے ہیں۔ کینیڈا کی ڈاکٹر شیلا میکڈونف اس ضمن رقمطراز ہیں۔

"مغرب کے لیئے جو اقبال کے مقصد کو ذہنی گرفت میں لینا چاہتے ہیں۔ ضروری ہے کہ وہ یہ ادراک کریں کہ اقبال کے کلام میں ویسی ہی مہک ہے جو پیغمبر آمس یا جون اصطباغی یا دری میں پائی جاتی ہے ہم اہل مغرب بعض اوقات یہ خیال کرتے ہیں کہ مشرقی شاعر کو ضرور کسی حد تک نرم گفتار اور جذباتی ہونا چاہیئے گو اقبال مبہم اور ذہنی طور پر دھندلا محسوس ہوتا ہے مگر ہمیں اس کی شرائط سے سابقہ پڑے تو احساس ہوگا کہ اقبال کے کلام کا غالب حصہ تند و تیز ہے اس تندی سے ہمیں آشنا ہونا چاہیئے کیونکہ اس کی جڑیں سامی پیش گوئی کی بے لاگ شدت میں پیوست ہیں اگر ایک مغربی عیسائی کی حیثیت سے اپنے آپ سے پوچھوں کہ کس مقام پر اقبال مجھ سے براہ راست مخاطب ہوتا ہے تو میرا جواب ہوگا کہ میں اسے واضح طور پر اور بے کم و کاست اس وقت سمجھ پاتی ہوں جب

وہ مجھے آڑے ہاتھوں لیتا ہے۔" لے

کیا فراق صاحب کو اقبال آڑے ہاتھوں نہیں لیتا جو وہ اسے نہیں سمجھ پاتے؟ یا پھر یہی وجہ ہو کہ اقبال واقعی انہیں آڑے ہاتھوں لیتا ہو!

فراق گورکھپوری اس بات سے سخت برافروختہ ہیں کہ اقبال کو ترجمانِ حقیقت کیوں کہا جاتا ہے اور انہیں مفکر کیوں تسلیم کیا جاتا ہے چنانچہ بقول فراق:

"......یوں کسی بے معنی اور ناقابل فہم مفہوم میں ہم جی کھول کر اقبال کو ترجمانِ حقیقت کہتے ہیں اہم بنیادی مسائل کے علاوہ جب خالص فلسفہ کے مشاہیر عالم کا ہم تصور کرنا چاہیں تو وہاں بھی اقبال کا نام نہیں آتا اخلاقی یا روحانی حیثیت سے اثر انداز ہونے والی شخصیتوں کی فہرست میں بھی ڈھونڈے سے ڈاکٹر اقبال کا نام نہیں ملے گا۔"

(اور اس سے قبل وہ یہ بھی لکھ چکے ہیں)۔" اگر ڈاکٹر اقبال مشاہیر علم سیاست میں سے ایک ہوتے یا مشاہیر علم اقتصادیات میں سے ایک ہوتے یا ایسے ہی اہم اور عالمگیر موضوعات و مسائل کے عالم یا ماہر ہوتے تو ان تمام اہم اور عالمگیر علوم کی تاریخ میں یا انسائیکلو پیڈیاؤں میں ان کا نام ہوتا اگر کوئی مسلمان عالم بھی ان علوم اور مسائل پر کوئی سنجیدہ کتاب لکھتا تو ڈاکٹر اقبال کا نام اس کتاب میں ہرگز نہیں آتا۔"

لے "THE MOSQUE OF CORDOVA: VISION OR PERISH"

(مقالہ مطبوعہ "اقبال ریویو" کراچی، اپریل ۱۹۶۷ء)

میں اس مضمون کو کتابیات" میں تبدیل نہیں کرنا چاہتا ورنہ دنیا بھر کے ممالک میں اقبال پر جو کام ہوا ہے اس کی تفصیل پیش کر سکتا اور میں جب دنیا بھر کے ممالک کہتا ہوں تو اس سے مراد محض اسلامی ممالک نہیں بلکہ تمام براعظموں کے تمام اہم ممالک ہیں اور تو اور روس چیکوسلواکیہ اور دیگر سوشلسٹ ممالک میں اقبال پر جو کام ہوا ہے وہ تعداد اور معیار دونوں لحاظ سے بے حد وقیع ہے فراق صاحب کو یقیناً یہ سن کر دکھ ہو گا لیکن یہ حقیقت ہے کہ روس میں نتالیا پری گارینا نے تو اقبال پر پی ایچ ڈی کر رکھی ہے [1] جبکہ فرانس، جرمنی، اٹلی وغیرہ میں ایوا ماریوچ ڈاکٹر این میری شمل اور الیاندرو بوزانی کی صورت میں تو ایسے اہل علم ملتے ہیں جنہوں نے خود کو اقبال کے لیے وقف کر رکھا ہے یہی نہیں بلکہ آج دنیا کی بیشتر مہذب زبانوں میں کلام اقبال کے تراجم ملتے ہیں۔ اور مشرق و مغرب کے بیشتر اہم ممالک میں فکر اقبال کی تفہیم و تشریح کی سعی کی جا رہی ہے اور مجموعی حالت کو سری لنکا کے میسا دجے رتن کے الفاظ میں یوں بیان کیا جا سکتا ہے:

> "یہی وہ پیغام تھا جس کی انسان دوستی نے اس کی شاعرانہ کشش کو عالمگیر بنا ڈالا یہی وجہ ہے کہ جہاں کہیں بھی محفل سخن گرم ہو خواہ وہ مسلم پاکستان ہو یا ہند و بنگال، ایران ہو یا روس کی کوئی اسلامی جمہوریہ چین ہو یا یورپ کی یونیورسٹیوں کے مسیحی طلباء کا اجتماع یا بدھ طالب علموں کی کوئی ایسی ہی محفل۔۔۔ ہر جگہ وہ نغمے خاص توجہ سے سنے جائیں گے جنہیں اسلامی

---

[1] اس کی نگرانی میں دو اور طالبعلم علامہ اقبال پر پی ایچ ڈی کر رہے تاجکستان میں اقبال شناسی کے لئے بزم اقبال قائم ہے جس کے باقاعدہ اجلاس ہوتے ہیں۔

[2] دیکھیے۔ اقبال شناسی کی بین الاقوامی روایت کے عنوان سے میں نے ایک کتابیات بھی مرتب کی ہے جو پہلے مجلہ "تحقیق" (۷)، اورنٹیل کالج لاہور میں طبع ہوئی اور اب اس کتاب میں شامل ہے۔

احیاء کے داعی محمد اقبال کے قلم نے غیر فانی بنا دیا ہے۔[۵]

جہاں تک اس بات کا تعلق ہے کہ کسی خاص موضوع کے مختص انسائیکلوپیڈیا میں اقبال کا تذکرہ ہے یا نہیں۔ تو اس سے کیا ثابت ہوتا ہے اقبال اقبال ہے اور انہیں اب اپنی عظمت یا اہمیت ثابت کرانے کے لئے کسی انسائیکلوپیڈیا کے مرتبین سے سند حاصل کرنے کی ضرورت نہیں!

ویسے جتنے بھی قابل ذکر جنرل انسائیکلوپیڈیا ملتے ہیں ان سب میں اقبال کا تذکرہ ملتا ہے حتیٰ کہ سویت انسائیکلوپیڈیا میں بھی تاریخ یا اقتصادیات یا اس نوع کے دیگر مخصوص علوم کے انسائیکلوپیڈیا میں اقبال اس لئے نہیں مل سکتا کہ وہ محض ان علوم کے لئے مخصوص نہ تھے۔ ایک مفکر اپنے فکر کی روشنی میں زندگی کے مختلف پہلوؤں اور علوم کے بارے میں اظہار خیال کر سکتا ہے اور یہی اقبال نے بھی کیا۔ انہیں دنیا نے عظیم مفکرین عالم میں ممتاز مقام دے رکھا ہے۔ بھلا ہم لوگوں کو فراق صاحب کے الفاظ میں "انہیں مفکرین عالم کی صف میں خوش فہمی اور خوش اعتقادی کی بنا پر گھسیٹ لانے کی ضرورت نہیں ہے۔ میں نے "اقبال: ممدوح عالم" کے نام سے ایک ایسی کتاب مرتب کی ہے جس میں اسلامی ممالک کے علاوہ ایشیا اور مغرب کے ممالک کے ۲۴ اہل قلم کے ۲۶ مقالات شامل ہیں جن میں فکر اقبال کے مختلف پہلوؤں پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ وہ سبھی عظمت اقبال کے گن گاتے ہیں اس لئے اگر اقبال کے بارے میں کسی طرح کی خوش فہمی یا خوش اعتقادی" ہے تو وہ پاکستان کی حد تک نہیں بلکہ عالمی پیمانہ پر ہے اور اس خوش اعتقادی کے

---

۵ تقریر مطبوعہ "اقبال ریویو" کراچی اپریل ۱۹۶۷ء

فروغ میں ان کے اپنے ہم وطن جگن ناتھ آزاد بھی بڑا اہم کردار ادا کر رہے ہیں جو اپنے وجود میں ایک اچھی خاصی اقبال اکیڈمی کا کام کر چکے ہیں اور ابھی مزید عزائم رکھتے ہیں اور اس "خوش اعتقادی" کے گناہ کبیرہ کا مرتکب آل کا پروفیسر جی توچی بھی ان الفاظ میں خراج عقیدت پیش کرتا ہے۔

"ہم اس عظیم شاعر کو خراج عقیدت پیش کرنے میں کسی طرح پیچھے نہیں رہ سکتے جس کو شاید ہم دوسرے لوگوں سے زیادہ اچھی طرح سمجھ سکتے ہیں اور جس کا زوردار پیغام صرف مہذب ذہنوں ہی کے لئے نہیں بلکہ ان سب کے لئے بھی ہے جو ابھی تک انسانیت کی تقدیر سے مایوس نہیں ہوئے۔"

۱۹۲۰ء میں نکلسن نے "اسرار خودی" کا انگریزی ترجمہ کیا تھا اس وقت سے لے کر اب تک اقبال سے دنیا کی دلچسپی میں کمی نہیں ہوئی اقبال کے ابتدائی مداحوں میں ہربرٹ ریڈ اور ای ایم فارسٹر جیسے ناقدین بھی شامل تھے فراق صاحب انگریزی کے استاد رہے ہیں اس لئے وہ ان ناموں اور بالخصوص ہربرٹ ریڈ کے نام اور اس کی اہمیت سے بخوبی آگاہ ہوں گے یہ بھی واضح رہے کہ ۱۹۲۰ء میں اقبال صرف اپنے ملک میں مقبول تھے ابھی ان کی عالمی حیثیت نہ بنی تھی بالفاظ دیگر وہ اہل مغرب کے لئے ایک نئے اور غیر معروف شاعر سے بڑھ کر اور کچھ نہ ہو سکتے تھے لیکن ہربرٹ ریڈ جیسا نقاد انہیں جب ان الفاظ میں خراج عقیدت پیش کرتا ہے تو اس کی رائے کی اہمیت اور بھی زیادہ بڑھ جاتی ہے "اسرار خودی" پر لکھتے وقت اس نے اقبال کے بارے میں یہ کہا:

(شاعری میں مابعد الطبیعاتی صداقتوں کے معیار پر اگر آج کے اپنے شعراء کی پرکھ کی جائے تو مجھے صرف ایک ہی ایسا زندہ شاعر نظر آتا ہے جو کم عیار نہ

ثابت ہوگا اور یہ بھی طے ہے کہ وہ ہمارے عقیدہ اور نسل کا شاعر بھی نہیں ہے
میری مراد محمد اقبال سے ہے۔ آج جبکہ ہمارے مقامی متشاعر اپنے بے تکلف
احباب کے حلقے میں بیٹھے کیٹس کے تتبع میں کہتے بلبول اور ایسے ہی گھریلو
موضوعات پر طبع آزمائی کر رہے ہیں تو ایسے میں لاہور میں ایک ایسی نظم تخلیق
کی گئی ہے جس کے بارے میں ہمیں یہ بتایا گیا ہے کہ اس نے مسلمانوں کی نوجوان
نسل میں طوفان بپا کر دیا ہے۔ [1]

اقبال دشمنی میں فراق صاحب اس حد تک بڑھ گئے ہیں کہ مطالعہ اقبال میں جو امور اب مسلّمات کے طور پر تسلیم کیے جاتے ہیں، وہ ان سے بھی چشم پوشی کرتے ہیں یا پھر اقبال کے ناکافی مطالعہ کی بناء پر وہ ان سے آگاہ نہیں ہیں علامہ اقبال کی زندگی ہی میں اقبال اور نطشے کے موازنہ کی طرح پڑ گئی تھی اور اقبال کے بعض اولین ناقدین جیسے پروفیسر ڈکنسن جنہوں نے دی ایتھینیم ۱۹۲۱ء میں اسرار خودی پر تبصرہ کیا تھا، نے بھی اقبال کو نطشے سے متاثر قرار دیا تھا لیکن اس کی تردید میں اردو اور دیگر یورپین زبانوں میں اتنا کچھ لکھا گیا ہے کہ فراق صاحب کے دوبارہ وہی پرانا راگ الاپنے کی وجہ سمجھ میں نہیں آتی سوائے اس کے کہ وہ یہ اعتراض کر کے اپنی دانست میں اقبال پر کاری ضرب لگاتے ہیں کہ:

"اقبال کا من گھڑت فلسفۂ خودی بابائے خودی جرمن مفکر نطشے سے مستعار
ہے نطشے نے جرمن قوم کی دنیا کی تمام دوسری قوموں سے برتری اپنے

---

[1] مطبوعہ، دی نیو ایج "۲۵ اگست ۱۹۲۱ء۔ ہربرٹ رِیڈ کے اس مضمون کا ترجمہ از راقم "فنون" اقبال نمبر ۱۹۷۷ء اور "اقبال ممدوح عالم" میں شامل ہے۔

فلسفہ فوق البشر میں ثابت کرنے کی کوشش کی ہے اقبال نے ملت اسلام یا اسلامی آبادی کے سر پہ کاغذی تاج رکھ دیا ہے"

ہم تو اس کاغذی تاج کو پاکستان سمجھتے ہیں اب یہ فراق صاحب کے لیے کانٹوں کا تاج ثابت ہو تو اور بات ہے رہی فلسفہ خودی کی بات اور اس کا نطشے سے مستعار ہونا تو سب سے پہلے تو خود علامہ اقبال نے پروفیسر نکلسن کے نام "اسرار خودی" کے انگریزی ترجمہ کی طباعت کے بعد اپنے مکتوب میں اس اعتراض کو رفع کیا تھا چنانچہ ڈکنسن کے اسی اعتراض کے جواب میں علامہ نے لکھا۔

"میں نے آج سے تقریباً بیس سال قبل انسان کامل کے معقولانہ عقیدہ پر قلم اٹھایا تھا اور یہ وہ زمانہ ہے جب نہ تو نیٹشے کے عقاید کا غلغلہ میرے کانوں تک پہنچا تھا نہ اس کی کتابیں میری نظر سے گزری تھیں۔ انگریزوں کو چاہیے کہ میرے خیالات کو سمجھنے کے لیے جرمن مفکر کے بجائے اپنے ایک ہم وطن فلسفی کے افکار کو رہنما بنائیں میری مراد المگزنڈر سے ہے۔"

اقبال نے اگر یہ وضاحت نہ بھی کی ہوتی تو بھی نطشے اور اقبال کا غیر متعصبانہ تقابلی مطالعہ دونوں کے افکار میں اساسی فرق واضح کر دیتا ہے اسی لیے فرانس کی اقبال شناس خاتون لوس کلود میتغ نے اپنی فرانسیسی تالیف "INTRODUCTION TO THE THOUGHT IQBAL" "فکر اقبال کا تعارف"[1] میں اس کی دو ٹوک الفاظ میں تردید کی ہے وہ لکھتی ہیں

---

[1] راقم نے اس کا اردو ترجمہ "فکر اقبال کا تعارف" کے نام سے کیا ہے۔

"بعض ناقدین نے اقبال پر نطشے کے فلسفیانہ اثرات کے بارے میں کچھ ضرورت سے زیادہ ہی زور دیا ہے اس حد تک کہ گویا اقبال اس کا ایک ادنیٰ شاگرد ہو لیکن یہ انداز نظر غلط ہے اور کوتاہ بینی پر مبنی ہے۔"

اس ضمن میں ہربرٹ ریڈ کی رائے بھی قابل غور ہے جس نے اپنے محولا بالا مضمون میں اقبال کے تصور انسان کامل کو سراہتے ہوئے اقبال کو نطشے پر فوقیت بھی دی چنانچہ وہ رقمطراز ہے:

"۔۔۔ نطشے کی اساس اشراف کی جھوٹی معاشرت پر استوار ہے جبکہ میری دانست میں اقبال کا تصور کہیں زیادہ پائیدار بنیادوں پر مستحکم ہے کہ اس میں سقراط، حضرت مسیح اور حضرت محمد صلعم کی صورت میں جو مثالی شخصیات لی گئیں انہیں اپنی اصل میں کسی مخصوص سماج کا عطیہ یا پہلے سے متعین شدہ سمجھنے کے برعکس فطرت کی تخلیقی فعلیت کا اظہار قرار دیا گیا ہے۔"

یہی نہیں بلکہ مضمون کے اختتام پر ہربرٹ ریڈ نے امریکی شاعر والٹ وہٹ مین اور نطشے دونوں پر اقبال کو فوقیت دیتے ہوئے اس جذباتی آہنگ پر مضمون ختم کیا ہے۔

" نطشے اور وہٹ مین کے مقابلہ میں اقبال نے اس صداقت کا زیادہ یقینی طور پر احساس کیا ہے وہٹ مین کا "ربانی اوسط" خاصہ مبہم ہے اور بطور ایک تصور اس میں توانائی کی شدت کا فقدان نظر آتا ہے جبکہ نطشے کا فوق البشر سماج کا باغی ہے لہذا جبلی طور پر جاے

لیے اس کا وجود نہ ہونے کے برابر ہے۔ اقبال کا مرد کامل تو خود ربانی اور سطوتی ہے۔ زردشت! اگر کہ ربانی اور سطوتی مرد کامل ہے وہ صنم بھی ہے اور صنم پرست بھی

جگن ناتھ آزاد بھی اپنی معروف کتاب " اقبال اور مغربی مفکرین " میں فکر اقبال پر نطشے کے افکار کی اثر پذیری کی بڑی مفصل بحث کی اور پھر انہوں نے اس بحث کو سمیٹا:

"علامہ نے نیٹشے کے ان اثرات کو جس طرح اپنی ترمیم اور اضافے کے ساتھ لباس شعر پہنایا ہے وہ صرف ان کی فکری عظمت ہی کی نہیں بلکہ شاعرانہ عظمت کی بھی دلیل ہے یہ کہنا کہ ان تمام مثالوں سے علامہ کی شاعرانہ عظمت پر حرف آتا ہے صحت مندانہ انداز سے نہیں بلکہ مریضانہ انداز سے سوچنے کا نتیجہ ہے عظیم فکری شخصیتیں ہمیشہ ایک دوسرے سے متاثر ہوتی رہی ہیں فوق البشر کا نظریہ ہو یا خودی کا تاریخ فکر انسانی میں یہ کسی نہ کسی انداز سے ہر دور میں مل جائے گا۔ گیتا میں بھگوان کرشن کا صیغہ واحد متکلم اسی خودی ہی کا ایک پرتو ہے اپنے اپدیش کے ذریعے سے کرشن جس طرح ارجن کے تن مردہ میں نفس جان ڈالتے ہیں اسے اقبال کے اس مصرعے میں بیان کیا جا سکتا ہے۔

نگاہ مرد مومن سے بدل جاتی ہیں تقدیریں

یہی مرد مومن یا مرد کامل راماین اور مہابھارت کے زمانے میں بھی موجود ہے اور رومی کے یہاں بھی ہے کارلائل کے یہاں یہی "ہیرو" کہلاتا ہے اور شوپن ہاور کے یہاں جینئس اقبال کے یہاں یہ مرد مومن بھی ہے انسان کامل بھی اور دانائے راز بھی!" (ص: ۱۱۴)

ہیں نے ..... ۔ تمام آزاد یورپین انڈین یا فراق صاحب کے اپنے ہم وطن اور ہم مذہب کی پیش کی ہر بنا کہ یہ اعتراض نہ ہو کہ مسلمان پاکستانیوں نے جو چاہا اقبال پر لکھ دیا ہر چند کہ اس نوع کے مباحث کو وطن اور مذہب سے آزاد ہونا چاہیے مجھے اس توضیح کی ضرورت یوں محسوس ہوئی کہ فراق صاحب نے کہیں واضح الفاظ میں تو کہیں بین السطور اقبال کو ہندو دھرم سے خوفزدہ ثابت کر کے ان کے افکار میں اسلامی تصورات کو بر بنائے تعصب ثابت کرنے کی کوشش کی ہے دراصل اقبال کا اسلامی ہونا فراق صاحب کو بہت کھلتا ہے چنانچہ فرماتے ہیں۔

"مصیبت تو یہ ہے کہ اقبال نے کئی موقعوں پر اپنے اسلامی عقیدوں کی خصوصیت اور برتری اور تنہا ان عقیدوں اور ایمانوں کو دنیا کی بربادی سے بچانے کا پیغام اور علاج سمجھ لیا ہے ان کے کلام میں امرت بانی نہیں ہے اور نہ معصوم آنسو جو ہمیں کالیداس، تلسی داس، سورداس اور یہاں کے سنتوں اور فقیروں کے کلام میں ملتے ہیں"

اقبال اور بھگتی تحریک کے ان شعراء میں کوئی قدر مشترک نہیں نہ ہی اقبال اور ان کے شاعرانہ مقاصد میں اشتراک تھا اور نہ ہی ان سب نے یکساں نوعیت کے سیاسی سماجی، اقتصادی حالات میں شاعری کی اس لیے ان شعراء کی مانند اقبال سے بھی "معصوم آنسو" کی توقع ہی بے جا ہے اقبال نے ان ہی معصوم آنسوؤں کے خلاف تو فکری جہاد کیا تھا اقبال غلام ہند کو زندگی میں اعلیٰ تر مقاصد کے حصول کے لئے عمل پیرا ہونے کے لئے جھنجھوڑ رہے تھے اس نے ان سے پریم رس ڈوبی سندر بانی کی توقع غلط ہے ان ہی ملی مقاصد کی خاطر تو اپنی تمام اسلام پرستی کے باوجود علامہ نے

مسلمانوں کے روایتی تصوف کو بھی یہ کہہ کر مسترد کر دیا تھا کہ یہ انحطاط و زوال موت سے پیار کرنا سکھاتا ہے اگر سنتوں اور فقیروں کی مانند اقبال نے بھی اپنے اشعار کا چھپا با کر اپنے کلام کو تکیہ بنایا ہوتا تو آج وہ ممدوح عالم نہ ہوتے محض سادھو سنت ہوتے اور سب سے بڑھ کر یہ کہ خالق پاکستان نہ ہوتے۔ لیکن یہی تو امت تکلیف ہے لیکن سادھو سنت نہ ہوتے ہوئے بھی اقبال کے ہاں روحانیت ایک قوی گریز پا لہر کی صورت میں ملتی ہے اور افسوس کہ یہ نکتہ سراہنے والا بھی جگن ناتھ آزاد نکلا جن کے موجب

'اقبال کی نظم و نثر کا مطالعہ اس امر کا شاہد ہے کہ اقبال کے فکر و نظر کی بنیاد روحانیت پر ہے اقبال دراصل ہمارے شعر و ادب کا پیغمبر ہے۔' [1]

اور غالباً مذہب اور روحانیت میں جو لطیف فرق ہے اسے واضح کرنے کی تو ضرورت نہ ہوگی!

جہاں تک علامہ اقبال کے اسلامی ہونے کا تعلق ہے تو اس ضمن میں بنیادی بات تو یہ ہے کہ خود اقبال نے اس پر ہمیشہ فخر کیا اس لئے آج ہمیں بھی اس بارے میں معذرت خواہی کی ضرورت نہ ہونی چاہیئے۔ دیکھئے فرانسیسی اقبال شناس خاتون لوس کلوڈ تو اسی کو اقبال کا طرۂ امتیاز گردانتی ہے۔ تاہم فراق صاحب کی تسلی کے لئے سر تیج بہادر سپرو کا وہ نامہ پیش کیا جاتا ہے جو "اردو" (اقبال نمبر ۱۹۳۸ء) میں طبع ہوا دیکھئے فراق صاحب کے اعتراض کو آج سے چالیس برس قبل سر تیج بہادر سپرو نے کس طرح ATICIRATE کر کے اس کا جواب دیا:

---

[1] اقبال اور کشمیر ص:۱

"اقبال کے ساتھ میرے خیال میں وہ لوگ بہت بے انصافی کرتے ہیں جو یہ کہتے ہیں کہ وہ محض اسلامی شاعر تھا یہ کہنا اس کے دائرہ اثر کو محدود کرنا ہے یہ ضرور ہے کہ اس نے اسلامی فلسفہ، اسلامی عظمت اور اسلامی تہذیب پر بہت کچھ لکھا ہے لیکن کسی نے آج تک ملٹن کی نسبت یہ کہہ کر کہ وہ عیسائی مذہب کا شاعر تھا یا کالیداس کی نسبت یہ کہہ کر کہ وہ ہندو مذہب کا شاعر تھا اس کے اثر کو نہ محدود کیا اور نہ اور مذہب کے آدمیوں نے اس وجہ سے اس کی قدردانی میں کمی کی اگر وہ اسلامی تاریخ کے بڑے کارناموں کے بارے میں یا اسلامی عظمت کا تذکرہ کرتا ہے تو کوئی وجہ نہیں کہ غیر مسلم اس کی قدر نہ کریں بال جبرائیل میں (صرف تمثیلاً عرض کرتا ہوں) جو نظم متعلق ہسپانیہ لکھی ہے کیا اس کا اثر صرف مسلمان کے ہی دل پر ہو سکتا ہے؟"

ای ایم فارسٹر اقبال کا غیر مشروط مداح نہ تھا۔ ۱۹۲۰ء میں "اسرار خودی" پر اس نے مضمون قلم بند کیا[1]۔ اس کے بعد اس نے "محمد اقبال" کے عنوان سے ایک اور مقالہ لکھا جو اس کی کتاب TWO CHEERS FOR DEMOCRACY میں شامل ہے اس میں اگرچہ اس نے علامہ پر بعض اعتراضات بھی کیے ہیں لیکن وہ اقبال کے مذہبی رویہ کو ان الفاظ میں سراہتا ہے:

---

[1] اس مضمون کا ترجمہ سید سلیمان ندوی نے "کلام اقبال، بلبل ہندوستان" کے عنوان سے "معارف" جون ۱۹۲۱ء میں کیا تھا۔

"اقبال کٹر مسلمان تو تھا مگر وہ کہنہ روایات کا پرستار نہ تھا۔۔۔ اس کے خیالات خواہ کیسے ہی کیوں نہ ہوں مگر وہ انتہا پسند متعصب نہ تھا چنانچہ اس نے ہندوؤں اور عیسائیوں کا ہمیشہ ادب اور احترام سے تذکرہ کیا۔"

اس نوع کی اور بھی آراء پیش کی جا سکتی ہیں اور نہیں تو اقبال کے غیر متعصب فکر اور مداح جگن ناتھ آزاد کی مثال پیش کی جا سکتی ہے۔

فراق گورکھپوری کے تمام مضمون میں اسی نوع کے دلائل ہیں۔ مگر اس مضمون کے لکھنے سے میرا مقصد نکتہ بہ نکتہ تردید نہیں ہے صرف یہ واضح کرنا تھا کہ فراق صاحب کی اقبال کے بارے میں ابھی تک وہی سوچ ہے جو ۱۹۳۰ء میں جب الہ آباد میں تصور پاکستان پیش کرنے کے بعد ہندوؤں نے پھیلائی تھی جس کا محرک خوف کا وہ جذبہ تھا کہ کہیں واقعی پاکستان بن نہ جائے درحقیقت یہی متعصبانہ رویہ تشکیل پاکستان کا قوی ترین محرک ثابت ہوا اسی لئے فراق صاحب اقبال کی اس حرکت پر ناخوش ہیں کہ پہلے تو ہندوستاں کو سارے جہاں سے اچھا بتایا ہے اور خود اپنے کہے سے گھبرا کر یہ بھی کہہ ڈالا ہے کہ

"چین و عرب ہمارا ہندوستان ہمارا
مسلم ہیں ہم وطن ہیں سارا جہاں ہمارا"

مضمون کی ابتداء میں میں نے نزاع برپا کرنے والے کی نیت کی بات کی تھی۔ نیتوں کا حال تو خدا جانے لیکن فراق گورکھپوری کی تحریریں ظاہر کرتی ہیں کہ اپنی تمام تر روشن خیالی کے باوجود وہ اندر سے متعصب ہندو ہیں جس کا مظاہرہ وہ عرصہ دراز سے کرتے آ رہے ہیں آج سے چالیس برس قبل وہ جب ۔۔

"اردو کا بنم" (مطبوعہ "ادبی دنیا" ۱۹۴۱ء) جیسے اہم موضوع پر لکھتے ہیں تو وہاں بھی اردو کے حوالے سے اپنے متعصبانہ خیالات کا اظہار کیا۔ اثر لکھنوی کے ساتھ ان کا جو قلمی مناظرہ شروع ہوا تو اس کی بنیادی وجہ بھی یہ تھی کہ یہ عربی فارسی الفاظ کو مسلمانوں کے الفاظ سمجھتے ہوئے اردو میں ان کے استعمال کے خلاف تھے اور ان کے برعکس سنسکرت اور ہندی الفاظ داخل کرنے کا پرچار کرتے تھے اور اب اقبال پر یہ مضمون لکھا ہے۔ وہی اقبال جن کے بارے میں ٹیگور کے یہ خیالات تھے:

"بارہا اس چیز نے مجھے تکلیف پہنچائی ہے کہ نقادوں کی ایک جماعت میری اور سر محمد اقبال کی ادبی کوششوں کو ایک دوسرے کے مقابل رکھ کر غلط فہمیاں پھیلانے کی کوشش کرتی ہے یہ رویہ اس ادب کے متعلق غلط ہے جو انسانی دل و دماغ کے عالمگیر پہلو سے بحث کرتا ہے اور اس طرح تمام ملکوں اور زبانوں کے شعرا اور اہل فن کو ایک برادری میں منسلک کرنے کا سامان پیدا کرتا ہے مجھے یقین ہے کہ سر محمد اقبال اور میں ادب میں صداقت اور حق کی خاطر کام کرنے والے دو دوست ہیں اور اس جگہ آ کر ایک ہو جاتے ہیں جہاں انسانی فکر اپنا ہنر یا ہدیہ "جادو دانی انسان" کے حضور میں پیش کرتا ہے۔" لہ

لہ نامہ بنام: ڈاکٹر محمد عباس خان لمعہ مرقومہ: ۶ فروری ۱۹۳۳ء مشمولہ: اقبال نامہ

اقبال کا لسانی شعور

"زبان کو میں ایک بت تصور نہیں کرتا جس کی پرستش کی جائے بلکہ اظہار مطالب کا ایک انسانی ذریعہ خیال کرتا ہوں۔ زندہ زبان انسانی خیالات کے انقلاب کے ساتھ بدلتی رہتی ہے اور جب اس میں انقلاب کی صلاحیت نہیں رہتی تو مردہ ہو جاتی ہے۔"[1]

؎ زباں کوئی غزل کی ہو زباں سے آشنا ہیں

کوئی دلکشا صدا ہو عجمی ہو یا کہ تازی ہے

علامہ اقبال نے اس نثر پارے اور شعر میں جن خیالات کا اظہار کیا ہے وہ کئی لحاظ سے قابلِ توجہ ہیں۔ اس لیے کہ یہ اقبال کے خیالات ہیں اور اس لیے بھی کہ ان خیالات کی روشنی میں اگر ایک طرف علامہ کا لسانی شعور عیاں ہوتا ہے تو دوسری طرف یہ وہ کسوٹی بھی مہیا کرتے ہیں جس پر خود علامہ کے اپنے کلام کی پرکھ ہو سکتی ہے۔ یہی نہیں بلکہ اقبال کے شعری محاسن کی تحسین کے لیے ایک داخلی معیار بھی مل جاتا ہے۔ داخلی ان معنی میں کہ یہ خود اقبال کے شاعرانہ وجدان کا عکسِ لطیف ہے جس کی اساس اس شعورِ نقد پر استوار ہے جس میں اقبال کا لسانی شعور بھی رنگ آمیزی کرتا ملتا ہے۔

اقبال نے گزشتہ صدی کی آخری دو دہائیوں میں شاعری کا آغاز کیا اور موجودہ صدی کے آغاز

---

[1] "اقبال نامہ" مرتبہ: شیخ عطا اللہ ص: ۸۵

تک وہ برصغیر کے اہم شعرا میں شمار ہونے لگے تھے۔ گزشتہ صدی کے آخری پچاس برس اس لحاظ سے بے حد اہم ہیں کہ ۱۸۵۷ء میں مغل سلطنت کے سقوط کی صورت میں برصغیر سے مسلم سلطنت کا ہمیشہ کے لیے خاتمہ ہی نہ ہوا بلکہ اس سے ردِ عمل کی جس زنجیر نے جنم لیا اور اس کے نتیجہ میں مسلم تہذیب کی مستحکم اقدار میں دراڑیں پڑنے کے جس سلسلہ کا آغاز ہوا وہ آئندہ نصف صدی تک محیط نظر آتا ہے۔ یہی نہیں بلکہ اس کے بعد سے مسلم تہذیب و تمدن کی تاریخ گدلے پانی میں ڈوبتے چاند کا منظر پیش کرتی ہے۔ برصغیر میں مسلم تہذیب کی کچھ زندہ علامات تھیں جیسے مغل سلطنت، اردو زبان، اردو شاعری بالخصوص غزل، اور عمارات (جیسے تاج محل آگرہ، لال قلعہ دہلی، بادشاہی مسجد لاہور) مگر وقت اور تاریخ نے ان میں سے اول الذکر کو اگر گردِ راہ بنا دیا تو موخر الذکر زندہ علامات کے برعکس محض تاریخی عمارات بن کر رہ گئیں لہذا اب تمام انحصار اردو زبان اور اس کے شعری سرمایہ پر تھا اور اس کی واقعی جی جان سے حفاظت کی گئی۔

اردو زبان و ادب کے دہلی اور لکھنؤ کی صورت میں دو بڑے مراکز تھے۔ ایسے مراکز جن کے اثرات برصغیر پر محیط تھے۔ زبان و ادب کے یہ مراکز کیونکہ دارالسلطنت تھے اس لیے ان شہروں نے تہذیب و تمدن، زبان و ادب اور سیاست کے ضمن میں علامات کی صورت اختیار کرلی تھی۔ کبھی یہ علامات روشنی کے میناروں کی مانند راہنمائی کا فریضہ ادا کرتی تھیں اور اپنے عصر میں زندگی کی زندہ لہروں کے مترادف تھیں۔ زندگی کی وہ زندہ لہریں جو اقدار سے عبارت ہوتی ہیں مگر ۱۸۵۷ء نے یہ سب خاک میں ملا دیا۔ دہلی دہلی نہ رہی اور لکھنؤ لکھنؤ نہ رہا۔ جبکہ حالی جیسوں کے مقدر میں دہلیٔ مرحوم کی مرثیہ خوانی رہ گئی۔ سرسید کی تحریک کا مرکز علی گڑھ بنتا ہے۔ جبکہ سرسید کے اہم رفیق اور تحریک کے سرگرم کارکن دہلی یا لکھنؤ

کے نہ تھے یا اگر تھے تو ان کی علمی زندگی اور ادبی کارناموں میں دہلی یا لکھنو نے اساسی کردار ادا نہ کیا۔

اس عہد کے ادبی اور لسانی تناظر کو سمجھنے میں یہ نکتہ بے حد اہم ہے، کیونکہ اس سے یہ واضح ہو جاتا ہے کہ بدلتے حالات میں زبان و ادب کے قدیم مراکز اپنی اہمیت گنوا بیٹھے تھے جس کے نتیجہ میں علی گڑھ جدید تعلیم کا اور لاہور جدید ادبی تحریک کا مرکز قرار پائے تھے۔

محمد حسین آزاد نے انجمن پنجاب کے مشاعروں کی صورت میں نظم نگاری کی جس تحریک کی داغ بیل ڈالی اور دہلی اور لکھنو میں اس کی جو شدید مخالفت ہوئی تو اس کا اہم ترین سبب یہ تھا کہ وہ لوگ نظم کو غزل کی دشمن تصور کر رہے تھے۔ غزل دہلی اور لکھنو کی تہذیبی اقدار کی علامت تھی جبکہ آزاد کی نظمیں اور حالی کی نیچرل شاعری اس آخری قلعہ کو منہدم کرنے کی کوشش تھی۔

علامہ اقبال کی شاعری کے آغاز تک اگرچہ زبان و ادب کے بارے میں وہ شدید جذبات نہ رہے تھے لیکن اہل زبان میں اردو کو صرف اپنی زبان اور خود کو اس کا جائز وارث سمجھنے کے رجحان میں البتہ کسی قسم کی کمی واقعی نہ ہوئی تھی۔ جس کے نتیجہ میں انہوں نے عصمتِ لسان کی محافظت کا فریضہ اپنا لیا۔ ایسا فریضہ جس نے انتہا پسندی کی صورت میں لسانی عصبیت کی صورت اختیار کر لی۔

زبان سے شدید جذباتی وابستگی کی کچھ نفسیاتی وجوہات ہوتی ہیں جن میں سرفہرست زبان کا زمین سے گہرا رابطہ ہے۔ دھرتی ماتا اور مادرِ وطن جیسے الفاظ پر غور کریں تو انسانی سائیکی سے ان کا گہرا نفسی تعلق واضح ہو جاتا ہے۔ اس حد تک کہ فرد انہیں ماں ہی کی

مانند عزیز جان کر ان کی عصمت اور طہارت کی حفاظت کرتا ہے۔ ماں اور مادر وطن میں جو نفسی رابطہ ہوتا ہے اس کی کئی جہات ہیں اور انسانی شخصیت میں یہ کئی طرح کا رنگ گھول سکتا ہے، لیکن یہ سب موجودہ مضمون کی حدود سے خارج ہے، جہاں تک زبان کا تعلق ہے تو اس کی اس شدومد سے حفاظت کی جاتی ہے جیسے وہ ماں کا آنچل ہو! دھرتی ماں ہے، زبان اس کا آنچل ہے وہ اس کا بیٹا ہے۔ اسی طرح باقی افراد بھی اس ماں کے بیٹے ہیں اور ہم سب زبان کی عصمت کے نگہبان ہیں۔ لیکن یہ باہر والے زبان کے معاملے میں کیوں دخل اندازی کرتے ہیں۔ یہ کون ہوتے ہیں، ماں بیٹوں کے بیچ میں بولنے والے؟

یہ ہے مختصر ترین الفاظ میں وہ نفسیاتی رویہ جو اہل زبان اپنی زبان کی حفاظت کے لیے اپناتے ہیں اور اسی لیے وہ "باہر والوں" کی لسانی اختراعات اور تجربات کو کبھی بھی پسند نہیں کرتے۔ اہل زبان ہمیشہ زبان کو جیسی کہ وہ ہے اسے اسی صورت میں محفوظ رکھنے کے خواہاں ہوتے ہیں اسی لیے صرف اہل زبان کا روزمرہ ہی درست تسلیم کیا جاتا ہے (خواہ وہ زبان کے مزاج کے برعکس ہی کیوں نہ ہو) اور اسی لیے غلطی کے جواز میں بزرگوں کی سند لائی جاتی ہے۔ بزرگوں کی سند لانا بذات خود نفسیاتی اہمیت کا حامل ہے یہ بالکل ایسے ہے جیسے بچہ نے غلطی تو کی لیکن دادا ابا نے یہ کہہ کر ٹال دیا کوئی بات نہیں ہم بھی ایسی ہی غلطیاں کرتے تھے۔ اہل زبان بالعموم زبان کے قواعد کا احترام کرتے ہیں اور انہیں توڑنے کی کوشش نہیں کرتے کہ یہ ایک طرح کی INCEST ہو جاتی ہے۔ اس نکتہ کی تشریح اس وقت ہو جاتی ہے جب میر امن دلی والے کی "باغ و بہار" کی سادہ نگارش کے جواب میں مرزا رجب علی بیگ سرور لکھنوی نے "فسانۂ عجائب" لکھی سرور کا میر امن پر سب سے بڑا اعتراض یہ تھا کہ اس نے محاوروں کے ہاتھ پاؤں توڑے ہیں۔

علامہ اقبال کی شاعرانہ شہرت کے آغاز سے ہی ان کی زبان پر اعتراضات کا آغاز بھی ہو گیا تو اس کی بھی وہی نفسیاتی وجہ تھی یعنی اہل زبان کے نزدیک اقبال "باہر والا" تھا ایک طرح کا بیرونی حملہ آور جو مادرِ وطن کے آنچل کے درپے تھا۔ وہ آنچل میں ستارے ٹانک رہا تھا مگر ان کی ماں کے آنچل میں ستارے ٹانکنے کی جرأت کرنا والا وہ کون ہوتا تھا؟ اس لیے یہ بھی آنچل اتارنے کے مترادف تھا اور ظاہر ہے کہ یہ بے ادبی تھی، گستاخی تھی! لہذا اقبال کے خلاف اہل زبان کے غیض و غضب کو لسانی تعصب سمجھنے کے برعکس اس نفسیاتی نکتہ کی روشنی میں دیکھنا چاہیے کہ ان کے بموجب اردو میں پنجابی الفاظ و محاورات استعمال کرکے اقبال زبان کی حرمت کو مجروح اور اس کی طہارت کو آلودہ کر رہا تھا۔ نفسیاتی لحاظ سے یہ بالکل ایسے ہے جیسے ماں کا غیر آدمی کے ساتھ ملاپ کرایا جا رہا ہو اور یہ INCEST سے بھی بدتر تھا اس لیے علامہ اقبال کے الفاظ میں اہلِ زبان" اس بات پر مصر ہیں، پنجاب میں غلط اردو کے مروج ہونے سے یہی بہتر ہے کہ اس صوبے میں اس زبان کا رواج ہی نہ ہو"۔ حالانکہ زبان کا فروغ تہذیبی برتری کی نشانی سمجھا جاتا ہے (جیسا کہ انگریزی کی مثال سے عیاں ہے)۔

برصغیر کے مخصوص سیاسی حالات نے جب دہلی اور لکھنو کی مرکزی حیثیت ختم کر دی تو لاہور کی صورت میں ایک نیا ادبی مرکز جنم لے رہا تھا اسی وقت کسی کو یہ اندازہ نہ ہو سکتا تھا کہ آنے والے زمانے میں لاہور برصغیر میں نئی ادبی تحریکوں اور تصوراتِ نو کا سب سے اہم مرکز بننے والا تھا یہ انجمن پنجاب کے مشاعرے ہوں یا "مخزن" ایسے ادبی مجلے، علامہ اقبال کی شاعری ہو یا ترقی پسند مصنفین۔ الغرض! لاہور نے پوری ایک صدی تک برصغیر میں اردو ادب میں نئے خیالات اور تصورات کے فروغ میں بالواسطہ یا بلاواسطہ

طور پر اہم اور فعال کردار ادا کیا ہے، اب یہ ناممکن تھا کہ لاتعداد پنجابی ادبی تخلیقات کر رہے ہوں اور پھر وہ صرف اہل زبان کو مانیں اور وہ بھی اس صورت میں جبکہ زبان کو ایک بت بنا کر اہل زبان اس کے سامنے سجدہ ریز ہوں۔

افراد اور اقوام کے ملاپ سے زبانیں بدلتی ہیں۔ ان کے ذخیرۂ الفاظ میں اضافہ ہوتا ہے اور محاورات و متروکات کے انداز بدلتے رہتے ہیں تبدیلی کا یہ عمل ایک فطری امر ہے۔ اگرچہ اس کا شعوری طور پر احساس نہیں ہوتا، لیکن وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ ان اثرات کی جڑیں گہری ہوتی جاتی ہیں اور ایک وقت آتا ہے کہ یہ ایک اہم حقیقت کے طور پر سامنے آ جاتے ہیں۔ اردو میں دوسری زبانوں کے الفاظ کھپانے کی جو صلاحیت ہے وہ اس کی ساخت میں مضمر ہے۔ اس لیے کسی وقت اور شعوری کاوش کے بغیر اردو میں نئے نئے الفاظ شامل ہو کر اسے متحرک اور فعال رکھتے ہیں۔ ۱۸۵۷ء کے بعد زبان میں نئے الفاظ کی شمولیت کا مطالعہ دو جہات پر کیا جا سکتا ہے۔ ایک طرف سر سید اور ان کے ساتھی شعوری طور پر اردو میں انگریزی الفاظ شامل کر رہے تھے جو بسا اوقات اپنے بھونڈے پن سے عبارت کا مزاج خراب کر دیتے تھے۔ دوسری طرف پنجاب کے اہل قلم تھے جو کسی مقصد یا منصوبہ بندی کے بغیر صرف تخلیقی سطح پر اردو میں پنجابی الفاظ، محاورات اور لہجہ شامل کر رہے تھے۔ واضح رہے کہ یہ انداز سر سید اور ان کے ساتھیوں کی مانند نہ تھا جو قومی سطح پر پھیلے احساس کمتری کو دور کرنے کے لیے انگریزی الفاظ اپنی اردو میں شامل کرتے تھے۔ جبکہ پنجابی اہل قلم تخلیقی تقاضوں کی بنا پر ایسا کر رہے تھے، علامہ اقبال اس کی نمایاں ترین مثال قرار پاتے ہیں اور ان ہی پر سب سے زیادہ اعتراضات بھی کیے جاتے رہے ہیں اقبال نے اس نوع کے اعتراضات کا جواب اپنے ایک مضمون "اردو زبان پنجاب میں" دیا ہے۔ علامہ نے اس مضمون میں خود کو "ایک منصف مزاج پنجابی" قرار دیتے ہوئے اس امر پر تعجب کا

اظہار کیا ہے کہ اہل زبان اردو زبان میں تبدیلیوں کے عمل کو روکنے کے کیوں درپے ہیں۔ علامہ اقبال علم اللسان کے ماہر نہ تھے (بلکہ مخالفین کے بموجب تو وہ اُردو کے بھی ماہر نہ تھے) لیکن اس کے باوجود علامہ نے زبان میں تغیرات کی منطق کو جس طرح سے سمجھا ہے، اس کی اساس ان کی اپنی تخلیقی حسیات میں ہی تلاش کی جا سکتی ہے۔

علامہ اقبال رقم طراز ہیں:

"..... اس بات پر مصر ہیں کہ پنجاب میں غلط اردو کے مروج ہونے سے یہی بہتر ہے کہ اس صوبے میں اس زبان کا رواج ہی نہ ہو، لیکن یہ نہیں بتاتے کہ غلط اور صحیح کا معیار کیا ہے جو زبان جو باتمہ وجوہ کامل ہو اور ہر قسم کے ادائے مطلب پر قادر ہو اس کے محاورات والفاظ کی نسبت تو اس قسم کا معیار خود بخود قائم ہو جاتا ہے جو زبان ابھی بن رہی ہو اور جس کے محاورات والفاظ جدید ضروریات کو پورا کرنے کے لیے وقتاً فوقتاً اختراع کئے جا رہے ہوں، اس کے محاورات وغیرہ کی صحت و عدم صحت کا معیار قائم کرنا میری رائے میں محالات سے ہے۔ ابھی کل کی بات ہے اردو جامع مسجد دہلی کی سیڑھیوں تک محدود تھی مگر چونکہ بعض خصوصیات کی وجہ سے اس میں بڑھنے کا مادہ تھا اس واسطے اس بولی نے ہندوستان کے دیگر حصوں کو بھی تسخیر کرنا شروع کیا اور کیا تعجب کہ کبھی تمام ملک ہندوستان اس کے زیر نگیں ہو جائے۔ ایسی صورت میں یہ ممکن نہیں کہ جہاں جہاں اس کا رواج ہو وہاں کے لوگوں کا طریق معاشرت، ان کے تمدنی حالات اور ان کا طرز بیان اس پر اثر کیے بغیر رہے۔ علم السنہ کا یہ ایک مسلّم اصول ہے جس کی صداقت اور صحت تمام زبانوں کی تاریخ سے واضح ہوتی ہے اور یہ بات کسی لکھنوی یا دہلوی کے امکان میں

نہیں ہے کہ اس اصول کے عمل کو روک سکے۔" ؎

اس اقتباس کی آخری سطریں بے حد اہم ہیں اور اس امر کی غماز کہ علامہ اقبال کا لسانی شعور کسی لسانی عصبیت کا پروردہ ہونے کے برعکس لسانیات کے مسلّمات پر استوار تھا۔ زبان انسانوں کی تہذیبی ضروریات کی تکمیل کا ایک ذریعہ ہے اور دیگر تہذیبی امور کی طرح یہ بھی مختلف تہذیبوں کے اختلاط اور ان کے نتائج سے مبرا نہیں اور نہ ہی زبان کو تہذیبی دھارے سے الگ کرکے کسی ہوا بند ڈبے میں "محفوظ" کیا جا سکتا ہے۔ سنسکرت کے پنڈتوں نے یہی غلطی کی اور زبان کو "دیوبانی" بنانے کے چکر میں زبان ہی سے ہاتھ دھو بیٹھے۔ علامہ اقبال کا طرزِ استدلال بھی یہی ہے وہ پنجابی ہونے کی بنا پر اردو میں پنجابی الفاظ ٹھونسنے کی کوشش نہ کر رہے تھے بلکہ تہذیبی اختلاط کے نتیجہ میں زبان میں تبدیلیوں کے فطری امر اور اٹل قانون کی پیروی کر رہے تھے اسی لیے جب وہ متذکرہ مضمون میں یہ لکھتے ہیں تو بات سمجھ میں آجاتی ہے:

"تعجب ہے کہ میز، کمرہ، کچہری، نیلام وغیرہ اور فارسی اور انگریزی کے محاورات کے لفظی ترجمے کو بلا تکلف استعمال کرو، لیکن اگر کوئی شخص اپنی اردو تحریر میں کسی پنجابی محاورے کا لفظی ترجمہ یا کوئی پُرمعنی پنجابی لفظ استعمال کر دے تو اس کو کفر و شرک کا مرتکب سمجھو اور باقی باتوں میں اختلاف ہو تو ہو مگر یہ مذہبِ منصور ہے کہ اردو کی چھوٹی بہن پنجابی کا کوئی لفظ اردو میں گھسنے نہ پائے یہ قید ایک ایسی قید ہے جو علمِ زبان کے اصولوں کے صریح خلاف ہے اور جس کا قائم و محفوظ رکھنا کسی فردِ بشر کے امکان میں نہیں ہے۔ اگر یہ کہو کہ پنجابی کوئی علمی زبان نہیں ہے جس

؎: "مقالاتِ اقبال" سید عبدالواحد معینی ص: ۲۰

سے اُردو الفاظ و محاورات اخذ کیے جائیں تو آپ کا عذر بے جا ہوگا۔ اُردو ابھی کہاں کی علمی زبان بن چکی ہے جس سے انگریزی نے کئی ایک الفاظ بدمعاش، بازار، لوٹ، چالان وغیرہ لے لیے ہیں اور ابھی روز بروز لے رہی ہے۔"

علامہ اقبال نے اسی سے ملتے جلتے خیالات کا اظہار اپنے ایک اور مضمون "قومی زندگی" میں بھی کیا ہے۔ اس مضمون میں انہوں نے قومی زندگی میں قانونِ ارتقاء کے حوالے سے زبانوں کی نشو و نما اور موت کی اصول کی تشریح کی ہے، چنانچہ وہ رقم طراز ہیں:

"..... ایک زمانہ تھا جب یونانی یا لاطینی اور سنسکرت وغیرہ زبانیں تھیں مگر ایک عرصہ سے یہ زبانیں بے جان ہو چکی ہیں ان کی موت کا راز اس قانون کا عمل ہے اور خود پنجابی زبان جس کو ہم روزمرہ استعمال کرتے ہیں اس سے روز بروز متاثر ہو رہی ہے۔ سینکڑوں الفاظ ہیں جو تعلیم یافتہ لوگوں کے روزمرہ استعمال میں ہیں مگر اس زبان میں موجود نہیں۔ یہ زبان ان کے ادا کرنے سے قاصر ہے۔ ایسے حالات میں یہ لازم ہے کہ اس زبان کا حشر وہی ہو جو اور قدیم زبانوں کا ہوا ہے۔" [۱]

ان اقتباسات سے علامہ اقبال کے لسانی شعور کا اندازہ ہی نہیں ہوتا بلکہ یہ امر بھی واضح ہو جاتا ہے کہ وہ اُردو میں پنجابی الفاظ کی شمولیت کو جائز اور درست سمجھتے تھے، لیکن ان خیالات کی روشنی میں علامہ اقبال کے کلام کا جائزہ لینے پر وہاں کا لسانی منظر ان نظریاروں کے برعکس نظر آتا ہے۔ علامہ نے جیسی مفرّس اور معرّب شاعری کی اُردو کے دور کسی شاعر نے نہ کی ہوگی۔ حتیٰ کہ غالب نے بھی نہیں۔ بلکہ یوں محسوس ہوتا ہے کہ فارسی رنگ آمیزی کے جس مقام پر غالب نے شاعری کو چھوڑا تھا اقبال

---

[۱]: "مقالاتِ اقبال" ص: ۴۴

نے وہاں سے آغاز کیا اور آیات کی تضمین کی صورت میں اسے اس کی منطقی انتہا تک لے گئے۔ ابتدا میں شاید پنجابی انداز ہو لیکن بعد میں اقبال اس سے بتدریج دور ہوتے گئے۔ یوں دیکھیں تو علامہ کے لسانی شعور اور اس کے شاعری میں عملاً اظہار میں بُعد نظر آتا ہے اور ظاہر ہے کہ اس کی بنیادی وجہ پیغام کی گراں باری تھی، اقبال جو کچھ کہنا چاہتے تھے اس کے لیے اردو زبان کا مروّج سانچہ ناکافی تھا اسی لیے وہ عربی فارسی کے مانوس اور غیر مانوس ہر طرح کے الفاظ استعمال کرنے پر مجبور تھے۔ یہی نہیں بلکہ جیسے جیسے اسلام کی طرف ان کا رجحان بڑھتا چلا گیا ویسے ویسے ہی اسلامی تاریخ، شخصیات اور تلمیحات اور قرآن مجید کے حوالوں کی تعداد میں بھی اضافہ ہوتا گیا۔

اس کے برعکس فارسی کلام میں علامہ کی سادہ بیانی سہلِ ممتنع کی حدود چھوتی نظر آتی ہے حالانکہ اقبال کے لیے وہ غیر زبان تھی۔ مگر اس میں اقبال نے اہل زبان کا سا انداز پیدا کر دکھایا۔ اس حد تک کہ اب فارسی تنقید میں "سبکِ اقبال" نے ایک جداگانہ اصطلاح کی صورت اختیار کر لی ہے۔ لیکن اردو میں علامہ عاجز سے نظر آتے ہیں، اسی لیے وہ اظہار مطالب کے لیے فارسی اور عربی پر انحصار کرتے .... ہیں اب یہ اقبال کی فنی ریاضت کا اعجاز ہے کہ انہوں نے غیر مانوس الفاظ کو اس سلیقہ اور فن کاری سے برتا کہ وہ بھی اردو کا جزو بن گئے۔

جزو، کل اور اقبال

فرد قائم ربطِ ملت سے ہے تنہا کچھ نہیں
موج ہے دریا میں اور بیرونِ دریا کچھ نہیں

ڈال گئی جو فصلِ خزاں میں شجر سے ٹوٹ
ممکن نہیں ہری ہو سحابِ بہار سے

ملت کے ساتھ رابطہ استوار رکھ
پیوستہ رہ شجر سے امیدِ بہار رکھ

یہ اور اس انداز کے دیگر اشعار خاصے مشہور ہیں کہ ہر نوع کے لیڈران کرام اور ہر نکتہ نظر کے ناقدین انہیں وقتاً فوقتاً اپنے مخصوص مقاصد کے تحت استعمال کرتے ہیں اور انشاء اللہ کرتے رہیں گے لیکن بیشتر صورتوں میں یہ فراموش کر دیا جاتا ہے کہ یہ اشعار کن نظموں سے لئے گئے ہیں، ان کا سیاق و سباق کیا ہے اور سب سے بڑھ کر یہ کہ فکرِ اقبال کے مجموعی تناظر میں یہ کس ذہنی رویے کے مظہر ہیں.

اگر مختصر ترین الفاظ میں فکرِ اقبال کی ماہیت بیان کرنی ہو تو اس کے لیے میری دانست میں جدلیات کا لفظ موزوں ترین ثابت ہوگا۔ اشتراکیت نے اس سے جو مخصوص مفہوم وابستہ کیا اس کی بنا پر خالص مسلمانوں کے لیے یہ لفظ خاصہ مشکوک بلکہ بعض حالات میں تو خوفناک بھی ہے لیکن حقیقت صرف مادی جدلیت تک تو محدود نہیں بلکہ یہ تو فرد اور افراد شئے اور اشیاء اور زیست اور مظاہر زیست کی تفہیم کا ایک فلسفیانہ انداز ہے گو اس ضمن میں ہیگل اور مارکس کے نام معروف ہیں مگر قدیم فلاسفر اس تصور سے یکسر نا آشنا نہ تھے۔ علامہ اقبال نے خودی اور بے خودی کی صورت میں فرد اور معاشرہ کے باہمی عمل اور ردِ عمل کو اجاگر کرتے ہوئے اس سے جو تصورات اخذ کئے وہ اپنی فکری اساس میں جدلیاتی ہیں ان معنوں میں کہ خودی اور بیخودی یا فرد اور معاشرہ میں باہمی اثر پذیری کی متنوع صورتیں بالآخر ایک نئے پیکر میں ڈھلتی ہیں یہ نیا پیکر ملت ہے اس لئے علامہ اقبال نے وطن کو سیاسی تصور کے طور پر مسترد کر دیا کہ ان کی دانست میں یہ مسلمانوں کو مخصوص جغرافیائی حدود کی قیود میں جکڑنے کے مترادف ہے جبکہ وہ اسے صورتِ ماہی آزاد دیکھنا چاہتے ہیں۔

ہو قید مقامی تو نتیجہ ہے تباہی!
رہ بحر میں آزادِ وطن صورتِ ماہی
ہے ترکِ وطن سنتِ محبوبِ الٰہیٰ!
دے تو بھی نبوت کی صداقت پہ گواہی
گفتارِ سیاست میں وطن اور ہی کچھ ہے
ارشادِ نبوت میں وطن اور ہی کچھ ہے (نظم "وطنیت")

علامہ اقبال فرد کی خاک وطن کے دیوتا کے حضور سجدہ ریزی پسند نہیں کرتے اور کیوں کریں وہ تو انسان کے لئے تقدیر کی پابندی بھی گوارا نہیں کرتے کہ تقدیر کے پابند نباتات و جمادات ! لہذا انسان اگر وطن کا پابند ہو گیا تو اس نے خود کو ایک کم تر تقدیر کے حوالہ کر دیا۔

اس ضمن میں یہ سوال اساسی اہمیت رکھتا ہے کہ وطن کیا ہے ؛ یہ جغرافیائی حدود سے عبارت ہے کہ طرزِ حکومت سے، سیاسی عقائد سے اس کا کیا تعلق ہے اور مذہب اس کی تشکیل میں کیا کردار ادا کرتا ہے کہ یا پھر یہ سب فراموش کر کے وطن کو محض فرد = افراد، افراد = معاشرہ اور معاشرہ = قوم کی ریاضیاتی مساوات کے مترادف جانا جائے۔ یہ سوالات اس بنا پر اہم ہیں کہ وقتاً فوقتاً لوگوں نے ان سب کی خاطر گھر بار اور جان و مال ...... کی قربانیاں دی ہیں۔ ان سب کے نام پر جانیں لیں بھی اور دیں بھی۔ ان امور کے پیش نظر فرد اور معاشرہ کا رابطہ بذاتِ خود اتنا اہم مسئلہ نہیں رہتا کہ یہ ان بڑے اور بنیادی مسائل کی ذیل میں آجاتا ہے۔ علامہ اقبال فرد اور معاشرہ دونوں کو خاطر میں نہیں لاتے کہ ان کی دانست میں اپنی انفرادی حیثیت میں یہ — "بیرونِ دریا کچھ نہیں"۔ اس کے ساتھ ہی یہ امر بھی ملحوظ رہے کہ علامہ زندگی، اس کے متنوع اور بعض اوقات تو متضاد مظاہر کو ان کی ظاہری اور انفرادی حیثیت میں قبول کرنے کے برعکس انہیں زندگی کے ایک کلی تصور کے تابع دیکھتے ہیں وحدتِ زیست کا یہ تصور اپنے اندر ایک جہانِ ممکنات بھی رکھتا ہے اور فرد اور معاشرہ کے باہمی روابط سے وابستہ مضمرات بھی، علامہ کے سامنے زندگی ایک وسیع MOSAIC کے روپ میں تھی اور انہوں نے تنوع کی رنگا رنگی کو اس کے انفرادی روپ میں دیکھنے کے

برعکس ان سب کے مجموعہ سے تشکیل پذیر ہونے والے تاثر کو ملحوظ رکھا اسی لئے وہ فرد کو افراد پر، افراد کو معاشرہ پر، معاشرہ کو قوم پر، قوم کو وطن پہ اور وطن کو ملت پر ترجیح دینے کو تیار نہیں کہ وہ محض ایک مسلمان یا کسی خطہ کے مسلمانوں کے شاعر نہیں بلکہ ملی وحدت کے رشتہ میں منسلک تمام مسلمانوں کے شاعر ہیں۔

ہے زندہ فقط وحدتِ افکار سے ملت
وحدت ہو فنا جس سے وہ الہام بھی الحاد

قوموں کے لئے موت ہے مرکز سے جدائی
ہو صاحبِ مرکز تو خودی کیا؟ ہے خدائی!

وحدت افکار کیا ہے اور مرکز سے کیا مراد ہے؟ علامہ کے فلسفیانہ رویہ کے تناظر میں اس کا جواب مشکل نہیں ہے۔ وحدتِ افکار کی اساس اسلام پر استوار ہے تو مرکز اسلام کی مضبوط رسی کا نام ہے

اپنی ملت پر قیاس اقوامِ مغرب سے نہ کر
خاص ہے ترکیب میں قومِ رسولِ ہاشمی
ان کی جمعیت کا ہے ملک و نسب پر انحصار
قوتِ مذہب سے مستحکم ہے جمعیت تری
دامنِ دیں ہاتھ سے چھوٹا تو جمعیت کہاں
اور جمعیت ہوئی رخصت تو ملت بھی گئی

آخری مصرع میں "جمعیت" اور "ملت" قابلِ غور ہے۔ ملت ایک وسیع کل ہے

سمندر ہے جس میں جمعیت، قوم، معاشرہ، افراد اور فرد سب ندی نالوں کی طرح آکر سما جاتے ہیں اور جزو اپنے سے بڑے کل میں شمولیت سے نہ صرف اپنی بقا کا تحفظ کرتا ہے بلکہ اس کل کے لیے بھی باعثِ تقویت بنتا ہے، اس کے بعد یہ کل خود سے بڑے کل کے لئے جزو کا کام کرتے ہوئے اس میں سما کر اپنی انفرادیت تج دیتا ہے مگر خود سے بڑی انفرادیت میں سما کر منفرد ہو جاتا ہے یوں دیکھیں تو فرد معاشرہ کے کل میں معاشرہ قوم کے کل میں، اور قوم ملت کے کل میں جذب ہو جاتی ہے، ہر قطرہ بحر بداماں تو ہے مگر ساتھ میں یہ بھی کہ :

موج ہے دریا میں اور بیرون دریا کچھ نہیں!

علامہ اقبال کے فلسفہ میں ملت کے وسیع سمندر میں جب قوم اور معاشرہ محض موجیں قرار پاتی ہیں تو پھر فرد قطرہ سے بڑھ کر اور کیا ہو سکتا ہے؟ علامہ نے جب ملت کے لیے "وحدتِ افکار" کی اساس مہیا کی تو بہت گہری بات کی، کہ وحدتِ افکار، وحدتِ مقاصد سے جنم لیتی ہے یوں ملت، قوم، معاشرہ، افراد اور فرد سب اس وحدتِ مقاصد کی ڈور سے بندھے ملتے ہیں اور اسی لئے حصولِ مقاصد کی خاطر اپنے اپنے طور پر فرد، افراد معاشرہ اور قوم اپنی منفرد حیثیت چھوڑ دیتے ہیں۔ یہ اندازِ نظر اپنی اساسی حیثیت میں اشتراکی رویہ سے مشابہ ہے، وہاں بھی ریاست کے وسیع تر مفاد کی خاطر فرد اپنی انفرادیت کی قربانی دیتا ہے۔ اقبال ایک مقصد پسند شاعر اور عمل پسند مفکر تھے اس لئے انہوں نے مغربی انداز کی انفرادیت پسندی کو کبھی بھی پسند نہیں کیا کہ ایسی بے سروپا آزادی علامہ کے مخصوص تصورِ ملت کے منافی تھی، انہوں نے ملت کی سربلندی کے لیے جن اجتماعی مقاصد کو سودمند جانا ان کی تکمیل میں آڑے آنے والوں کو وہ ناپسند کرتے

ہیں اسی لیے انہوں نے صوفی کے مقابلے میں مردِ مومن کا تصور پیش کیا اور ملا پر مجاہد کی اذان کو فوقیت دی، اس لیے کہ صوفی کے احوال و واردات صرف اسی کے لیے ہیں وہ دیگر افراد کو اس روحانی سفر میں شریک تو کیا کرے گا اسے تو اس کے بارے میں گفتگو تک کی بھی اجازت نہیں ہے کہ بقول درد:

ہر چند ہوں زبان ہیں مانند شمع ہم
پر یہ کہاں مجال جو کچھ گفتگو کریں

جنہوں نے منصور کی مانند رمزِ باطن آشکار کرنے کی کوشش کی ان کا خاتمہ تختہ دار پہ ہوا جبکہ صوفی کے برعکس وہ مردِ مومن کو دستِ قضا قرار دیتے ہوئے:

غالب و کار آفریں کارکشا کارساز

بتاتے ہیں۔ اسی طرح ملا کی اذان صرف صحنِ مسجد تک محصور رہتی ہے اور اس کی صدا پر مساجد میں پہنچنے والے بھی اس کی مانند لذتِ تکبیر سے نا آشنا ہوتے ہیں جبکہ اس کے برعکس میدانِ جنگ میں مجاہد کی اذان مقاصد کی لگن سے جان سوز اور دل گداز کرتی ہے اس لئے اگر اس اذان سے اپنوں میں تقویت پیدا ہوتی ہے تو دشمنوں پر ہیبت بھی طاری ہو جاتی ہے۔ مسجد میں اذان ایک PASSIVE نماز کے لیے بلاتی ہے جبکہ میدانِ جنگ میں مجاہد کی اذان بھرپور حرکی قوت کی علامت ہوتی ہے۔ یہ امر بھی معنی خیز ہے کہ علامہ اقبال نے تقابل کے لیے اگر مجاہد کو شاہین قرار دیا تو ملا کو کرگس!

پرواز ہے دونوں کی اسی ایک فضا میں
کرگس کا جہاں اور ہے شاہیں کا جہاں اور

الفاظ و معانی میں تفاوت نہیں لیکن
ملا کی اذاں اور مجاہد کی اذاں اور

ان دونوں مثالوں سے یہ واضح ہو جاتا ہے کہ علامہ نے یہاں بھی مردِ مومن اور مجاہد کی صورت میں فرد کو اس کی انفرادیت یا داخلیت میں لینے کے برعکس اس کی ذات و افعال سے وابستہ اجتماعی مقاصد کو پیش نظر رکھا ہے۔ اس لئے میں یہ سمجھتا ہوں کہ محض فرد اور معاشرہ کے تصور کی تشریح بے سود ہے کہ اقبال نے وحدتِ ملت کے ایک وسیع کل کی جن اجزا سے تشکیل کی ہے فرد ان میں سب سے زیادہ غیر اہم ثابت ۔۔۔۔ ہوتا ہے، سمندر میں ایک قطرہ کیا وقعت رکھتا ہے، وہ لاکھ چلاتا رہے کہ میں بحر بہ داماں ہوں، میں سمندر ہوں وہ رہے گا تو ایک قطرہ ہی! قطرہ کا المیہ یہ ہے کہ بیشتر لوگوں کے پاس قطرہ میں دجلہ دیکھنے کی بصیرت نہیں ہوتی۔

(۲)

جزو اور کل کی آویزش   دراصل شخصی آزادی اور سماجی آزادی کا مسئلہ بن جاتا ہے علامہ اقبال نے جہاں خودی کے تصور سے جزو کو اپنے محدود وجود سے ماورا ہونے کی تلقین کی وہاں بے خودی کی صورت میں اسے کل کے لیے ہم آہنگی کے انداز بھی سمجھائے یوں خودی اور بے خودی دونوں مل کر انسان کی باطنی اور خارجی زندگی کا موزوں تکمیل کرتے ہیں یہ فلسفۂ اقبال کی معتدل روش کا اعجاز ہے کہ انہوں نے جزو کو محض جزو بھی نہ رہنے دیا اور اسے کل پہ محیط ہونے کی۔۔۔ تلقین بھی نہ کی وہ خودی کی بے خودی کے بغیر تکمیل کے خواہاں نہیں!

جہاں تک آزادی، شخصی آزادی، سماج اور سماجی ذمہ داریوں جیسی اصطلاحات

کا تعلق ہے تو ان سب سے مخصوص مفاہیم وابستہ نظر آتے ہیں آزادی اور شخصی آزادی میں خاصہ فرق ہے اسی لئے مختلف مذاہب میں آزادی کا تصور تو ملتا ہے لیکن شخصی آزادی کا نہیں جو کہ خالص مغربی طرز معاشرت بلکہ زیادہ بہتر تو یہ کہ مغربی مسیحیت کے مخصوص تصور کی ضمنی پیداوار ہے ۔ رہی آزادی تو یہ بنیادی طور پر خیر و شر میں سے انتخاب کا مسئلہ ہے اسی لئے آزادی کا تصور کسی نہ کسی طور پہ مذہب سے وابستہ نظر آتا ہے اور اپنے مخصوص تصور اخلاق کے دائرہ میں مذاہب عالم میں اس کی مختلف صورتیں ملیں گی بلکہ یہ کہنا زیادہ مناسب ہوگا کہ وہ صورتیں ملیں گی جن کے ذریعہ آزادی کو پابہ زنجیر کرنے کے بعد ایک نئے مفہوم کی تشکیل کر کے آزادی کو ایک خاص سانچے میں ڈھالا جاتا ہے ۔ یوں دیکھیں تو آزادی کی اساس منفی پہ استوار نظر آتی ہے یعنی کیا کیا نہیں کرنا ۔ بعض اوقات یہ نفی پورے معاشرہ پہ حاوی ہوتی ہے ۔ جیسے ہندوؤں میں ذات پات کا کٹر نظام فرد کو خواہ مخواہ ایک دائرے میں محبوس کر دیتا ہے اسی لئے تو ذات کی زنجیر سے بندھا ہندو ایک خاص حد سے آگے طاقت پرواز نہیں رکھتا ۔ بدھ مت میں آزادی نام ہے نروان کا جو جنموں کے چکر بھگتنے کے بعد کہیں جا کر نصیب ہوگی

انتھروپولوجی نے وحشی معاشروں کے بارے میں جو معلومات اور شواہد جمع کئے ہیں وہ ان کے نظام اخلاق کے بارے میں بھی کار آمد معلومات بہم پہنچاتے ہیں ان معاشروں میں خدا کا تصور ہو یا نہ ہو، عقائد یا تصورات کی صورت میں مذہب کا کوئی مربوط اور واضح تصور ملے نہ ملے لیکن اتنا ہے کہ TABOOS کی صورت میں فرد کو وہاں بھی کسی نہ کسی لحاظ سے پابند ضرور کیا جاتا ہے حتیٰ کہ خود لفظ TABOO بھی پولی نیسیا کے جزائر میں بسنے والے قبائل کا عطیہ ہے ۔ الغرض قدیم ترین

عہد کے وحشی اور غیر متمدن سے ہے کہ آج کے مہذب اور تعلیم یافتہ افراد تک کسی کو بھی لے لیں سب میں آزادی کی اساس پابندیوں پہ استوار نظر آنے گی۔ بالفاظ دیگر منفی سے مثبت کا تصور ابھارا جاتا ہے۔

یہ منفی کیا ہے؟

معاشرہ! یا ہر نوع کی قدغن جو معاشرہ اقدار کے نام پر عاید کرتا ہے اسی لئے تو فرد کو جو تھوڑی بہت آزادی حاصل ہوتی ہے وہ اسے کسی قیمت پہ بھی ہاتھ سے نہیں جانے دیتا بلکہ بعض اوقات تو اسی تھوڑی سی آزادی کے حصول کے لئے وہ اور کئی امور کی صورت میں بھاری قیمت بھی ادا کرتا ہے اور یہ سب اس لئے کہ وہ معاشرے سے خود کو منقطع بھی نہیں کر سکتا معاشرہ بھی فرد کو بہت کچھ دیتا ہے لیکن ان میں سے تحفظ کا احساس اور شناخت بےحد اہم ہیں احساس تحفظ فرد کی گروہی جبلت کی تسکین کرتا ہے تو شناخت اسے اپنے ہونے کا یقین دلاتی ہے یہ شناخت جب شخصی سطح پہ نمو پذیر ہو تو نرگسیت اور اس سے وابستہ دیگر نفسی میلانات ظہور پذیر ہوتے ہیں جبکہ اجتماعی سطح پر فرد کو معاشرہ کی صورت میں ایک ایسا سیاق و سباق مل جاتا ہے جہاں دیگر افراد سے تقابل کے بعد وہ اپنی شناخت کرتا ہے یہ نکتہ بےحد اہم ہے اور اجتماعی نفسیات کے کئی اہم مسائل اس سے وابستہ نظر آئیں گے۔

مختصر ترین الفاظ میں یہ ہے کہ وہ تناظر جس میں فکر اقبال میں جزو و کل، فرد اور معاشرہ یا آزادی شخصی آزادی اور سماجی ذمہ داریوں جیسے اہم مسائل کا مطالعہ کرنا ہوگا۔

علامہ اقبال کے ضمن میں ایک بات تو طے ہے کہ اگرچہ ان کے فکری ماخذات بہت خاصہ متنوع ملتا ہے لیکن اساسی ماخذ قرآن مجید ہے یا پھر مولانا روم۔ لیکن مولانا روم کی مثنوی کو تو خود "قرآن در زبان پہلوی" کہا گیا ہے [1] علامہ اقبال کی عظمت اس

---

[1] : حاشیہ اگلے صفحہ پر

امر میں ہے کہ انہوں نے تنگ نظر ملا کی مانند قرآن مجید کی کوتاہ تعبیر نہ کی بلکہ اس کے اساسی اصولوں کی روشنی میں اپنی فکر کے مختلف گوشوں کو منور کیا۔

اسلام دین فطرت ہے اس لئے اسلام ہی وہ واحد مذہب ہے جس نے انسانی جبلتوں کو کچلنے کی تلقین نہ کی بلکہ اس توانائی کی صداقت کو تسلیم کرتے ہوئے ان سے وابستہ تقاضوں کی اہمیت سے انکار نہ کیا اس کا اظہار رہبانیت اور جنس کے بارے میں دیے گئے احکامات سے ہوتا ہے چنانچہ مسلمانوں کو نہ تو انفرادی سطح پر حضرت عیسیٰ کا آئیڈیل بنانے کی کوشش کی گئی یعنی ایک تھپڑ کھا کر دوسرا کھانے کے لئے گال آگے کرنا اور نہ ہی اجتماعی سطح پر بدھ مت کی طرح قومی دفاع اور قومی بقا کے اہم معاملات پر ان کے چکروں کو فوقیت دی چنانچہ مسلم فرد کو اگر آنکھ کے بدلے میں آنکھ اور جان کے بدلے میں جان لینے کی اجازت دی تو اللہ کی راہ میں یا اجتماعی دشمن کے مقابلے میں قوم کو سیسہ پلائی دیوار بننے کا حکم بھی دیا گیا ہے۔

سینٹ پال کا قول تھا BETTER BURN THAN MARRY جبکہ اسلام نے نسل انسانی کے فروغ کی اہم ترین جبلت کی شدت اور قوت کو تسلیم کرتے ہوئے مخصوص حالات کے مطابق چار تک شادیوں کی اجازت دے دی لیکن شرائط عدل حقوق اور احکام دلداری کی صورت میں خاوند کو پابند بھی کر دیا۔

لہ آپ اسلام اور اس کے حقائق کی لذت سے آشنا ہیں مثنوی رومی کے پڑھنے سے اگر قلب میں گرمی شوق پیدا ہو جائے تو اور کیا چاہیے شوق خود مرشد ہے میں ایک مدت سے مطالعہ کتب ترک کر چکا ہوں اگر کبھی کچھ پڑھتا ہوں تو صرف قرآن یا مثنوی رومی۔

(علامہ اقبال بنام حکیم محمد حسین عرشی۔ ۱۹ / مارچ ۱۹۳۴ء)

اب تک جبر کو محدود اور فرد کی آزادی کو پابند کرنے والے جن امور کا ذکر کیا گیا یہ سب کے سب اپنے ماخذ سے قطع نظر سماجی نوعیت کے ہیں اور ان کی نفیت درحقیقت انسانی شخصیت میں اثبات پیدا کرنے یا اسے مزید تقویت دینے کے مختلف انداز قرار دیئے جا سکتے ہیں لیکن تقدیر کی صورت میں انسان خود کو جس طرح پابند محسوس کرتا ہے وہ جداگانہ نوعیت کی بحث بن جاتی ہے تقدیر اپنی اساس میں آسمانی ہے مگر زمین کے باشندوں کو متاثر کرتی ہے انسانی زندگی میں بیشتر پابندیوں، محرومیوں اور حرماں نصیبیوں کا جواز تقدیر سے مہیا کیا جاتا ہے اس لئے تقدیر کبھی تازیانہ عبرت بنتی ہے تو کبھی زخموں کا پھاہا، کبھی اپنی حسرت کا مداوا تو کبھی غیر مستحق کی عزت کا جواز کسی کیلئے زہر ہی تو کسی کیلئے انیون۔

علامہ اقبال تقدیر پرستی کے مضر نقصانات سے بخوبی آگاہ تھے وہ انفرادی اور اجتماعی ہر دو لحاظ سے قومی زندگی کے لئے اس کی مضرتوں سے آگاہ تھے۔ پیر و مرید میں مرید ہندی سوال کرتا ہے

اے شریک مستئ خاصان بدر میں نہیں سمجھا حدیث جبر و قدر

اس پر پیر رومی یہ جواب دیتا ہے۔

بال بازاں را سوئے سلطاں برد بال زاغاں را بگورستاں برد

ضرب کلیم کی ایک مختصر نظم "احکام الٰہی" بھی اس مسئلہ پر روشنی ڈالتی ہے۔

پابندئ تقدیر کہ پابندئ احکام یہ مسئلہ مشکل نہیں اے مرد خرد مند
اک آن میں سو بار بدل جاتی ہے تقدیر ہے اس کا مقلد ابھی ناخوش ابھی خورسند
تقدیر کے پابند نباتات و جمادات مومن فقط احکام الٰہی کا ہے پابند

نباتات میں بھی انسانوں کی مانند نمو کی صلاحیت اور نشو و نما ملتی ہے لیکن یہ نمو اور نشو و نما خود کار اور فطرت کے متعین کردہ نظام کی مرہون منت ہوتی ہے جبکہ انسان کی فعلیت اس کے خود مختار ارادہ سے جنم لیتی ہے یا اقبال کے بموجب اسے جنم لینا چاہیئے۔ علامہ اقبال کے تصور تقدیر کی رد

سے جمادات کی یہ تقدیر ہے کہ وہ خود سے حرکت بھی نہیں کر سکتی اور دنیا کی ٹھوکروں پہ ہے نباتات کا مقدر یہ ہے کہ وہ اپنی نشو و نما پر بھی قادر نہیں۔ زمین ہو پانی جہاں چاہیں ان کی جگہ تراشی کر دیں۔ بالکل اسی طرح باد و ابر کو سے کے یہی ان کی تقدیر ثابت ہوتے ہیں جبکہ انسان اور بالخصوص مرد مومن جب جمادات اور حیوانات کی زندگی کے بے روح اصولوں سے بلند ہوا تو خود بخود تقدیر کا بندھن ٹوٹ جاتا ہے تقدیر سے آزادی لامحدود قوت کا احساس پیدا کر سکتی ہے اس لئے اس کے ساتھ ہی احکام الٰہی کی پابندی ۔ تقدیر سے آزاد ہونے کی آزادی کو لامحدود آزادی میں تبدیل ہو کر بے مہار ہونے سے بچا لیا گیا یوں آزادی سیلاب کی صورت میں بے منزل آزاد ہونے کے برعکس احکام الٰہی کی صورت میں کناروں کی پابند ہو جاتی ہے آزاد وہ اب بھی ہے لیکن اپنی حدود میں رہ کر اور یوں یہ آزادی جوئے نغمہ خواں بھی بن سکتی ہے۔

علامہ انفرادی سطح پہ فرد کی تقدیر اور اس سے جنم لینے والے اچھے برے حالات کو چنداں اہمیت نہیں دیتے اس لئے کہ ان کے پیش نگاہ جو مقاصد خاص تھے وہ قومی نوعیت کے تھے اور ان کا تعلق بحیثیت مجموعی مسلمانوں کی سرفرازی اور بقا سے تھا چنانچہ ضرب کلیم کی مختصر نظم تقدیر میں فرد اور قوم کے لئے شیوۂ تقدیر کو یوں اجاگر کرتے ہیں:

نااہل کو حاصل ہے کبھی قوت و جبروت   ہے خوار زمانے میں کبھی جوہر ذاتی
شاید کوئی منطق ہو نہاں اسکے عمل میں   تقدیر نہیں تابع منطق نظر آتی
ہاں ایک حقیقت ہے کہ معلوم ہے سب کو   تاریخ امم جس کو نہیں ہم سے چھپاتی
ہر لحظہ ہے قوموں کے عمل پر نظر اس کی   براں صفت تیغ دو پیکر نظر اس کی

علامہ اقبال نے خودی کی صورت میں جو تصور حیات پیش کیا ناقدین اور شارحین نے اس کی تشریح و توضیح میں اتنا کچھ لکھا ہے کہ اس ضمن میں مزید کچھ تشریح کرنا تکرار کے مترادف ہوگا تاہم

تن کہا جا سکتا ہے کہ فکرِ اقبال میں خودی کو وہی حیثیت حاصل ہے جو نظام شمسی میں سورج کو جس طرح سیارگان اپنی آزاد رفتار بلکہ خود کار گردش کے باوجود سورج کی کشش کے تابع ہیں اس حد تک کہ ان کی گردش کا مدار بھی اس سے طے پاتا ہے تو اسی طرح علامہ اقبالؔ کے بیشتر محبوب تصورات جیسے عشق وجدان مردِ مومن وغیرہ یہ سبھی اپنی اساس میں خودی کے مرکزی تصور سے روشنی اخذ کرتے ہیں۔

خودی کیا ہے؟

خودی خود شناسی ہے یہ عرفانِ ذات ہے اور شعورِ زیست بھی۔ اس کا بنیادی مقصد فرد کو اندیشۂ امروز و فردا اور بیم و رجا سے آزاد کرنا ہے علامہ اقبال نے خودی کے مقاصد خاص کو جس طرح اجاگر کیا اس سے یہ بے پناہ توانائی پیدا کرنے والی چیز بن جاتی ہے دنیائے فکر میں خودی کی توانائی کی مانند دو اور تصورات بھی ملتے ہیں ایک برگساں کا قوت حیات (ELAN VITAL) اور دوسرا فرائڈ کا جنسی توانائی (LIBIDO) کا۔ لیکن یہ دونوں تصورات اقبال کی خودی کے مقابلہ میں یک رخ اور یک جہتی معلوم ہوتے ہیں برگساں کی قوت حیات ترتیب و تنظیم اور مقاصد اعلے سے ہی اپنی انتہا میں ایک آندھی اور بے مہار قوت ہے جبکہ لیبڈو جنس پہ استوار ہے۔ اور لاشعور کی بھول بھلیوں میں گم۔ خودی ان کے برعکس کثیر الجہت ہے خودی ذات سے تو جنم لیتی ہے لیکن کچھ شرائط کے ساتھ ایسی شرائط جو اسے محض (ELAN VITAL) بنانے سے بچا لیتی ہیں اور فرد اور اجتماع کی زندگی میں اسکی تخلیقی فعلیت کا کردار متعین کرتی ہیں علامہ کو بھی اس امر کا احساس تھا کہ خودی کی صورت میں جو قوت وہ انسان کو دے رہے ہیں وہ بھی اسے ضرورت سے زیادہ آزاد بنا سکتی ہے اقبال فرد کو آزادی تو دیتے ہیں مگر وہ اسے باغی کے روپ میں نہیں دیکھنا چاہتے تو یہی وہ اساسی نکتہ نظر ہے جس سے مردِ مومن اور فوق البشر میں امتیاز پیدا ہوتا ہے اقبال کا مردِ مومن سب کچھ ہوتے ہوئے بھی اس دنیا میں خدا کی حاکمیت کا اعلان کرتے

ہوئے بندگی کے آداب بجا لاتا ہے جبکہ فوق البشر خدا کی موت سے اپنی آمد کا اعلان کرتا ہے
نطشے اس اہم حقیقت کو فراموش کر بیٹھا کہ خدا کی موت کی صورت میں ایک لامحدود مثالی تصور بھی
ختم ہو جاتا ہے جس کے منطقی نتیجہ کے طور پر یہ انسان ہی فوق البشر بن کر خود خدا بن بیٹھتا ہے جبکہ
اقبال نے اسی حقیقت کو پیش نظر رکھا کہ فرد مرد مومن بننے کی صورت میں تکمیل ذات کے لئے
جو مراحل طے کرتا ہے۔ وہ بذات خود احد جمیل و جمیل ہے اسی لئے وہ خدا کا نائب کہلانے میں فخر
محسوس کرتا ہے۔

اس فکری پس منظر میں فرد کی آزادی اور اس سے وابستہ مسائل کے بارے میں علامہ
اقبال کا رویہ بالکل واضح ہو جاتا ہے یعنی وہ انسان کو انسان کی صورت میں معراج کمال تک پہنچنے کے
تو متمنی ہیں لیکن جائز حدود کے اندر اور صرف مرد مومن کی حد تک! وہ اسے خدا بننے کی آزادی
دینے کو تیار نہیں اس لئے نہیں کہ انسان کے خدا بننے سے خدا کا کچھ بگڑتا ہے بلکہ اس لئے کہ یوں
وہ مکمل انسان بننے کی جد و جہد، کشاکش حیات اور ستاروں پہ کمندیں ڈالنے کی لذت سے محروم
رہ جاتا ہے۔

اس سارے مسئلہ کو یوں سمیٹا جا سکتا ہے کہ جزو ضرور کل بنے مگر وہ کل جس کا جزو ہے
کیونکہ جزو یوں کل بن کر بھی مطلق کل کے مقابلہ میں جزو ہی رہے گا۔

اقبالؔ اور ہمارے فکری رویّے

یہ کون غزل خواں ہے پر سوز و نشاط انگیز
اندیشۂ دانا کو کرتا ہے جنوں آمیز،

---- .... ----

وہ حرف راز کہ مجھ کو سکھا گیا ہے جنوں
خدا مجھے نفس جبریل دے تو کہوں

---- .... ----

میری نوائے شوق سے شور حریم ذات میں
غلغلہ ہائے الاماں بتکدۂ صفات میں

یہ تین اشعار فکر اقبال کی جن جہات کے عکاس ہیں ان میں اندیشۂ دانا کی جنوں آمیزی اور پھر جنوں کا حرف راز سکھانا کو اساسی اہمیت حاصل ہے اور اس جنوں پر مبنی دانائی سے جب علامہ کی غزل پر سوز و نشاط انگیز ہوئی تو حریم ذات سے شور اٹھا اور بتکدۂ صفات میں غلغلہ ہائے الاماں بلند ہوا۔

علامہ اقبال کی یہ ایک بہت اہم خصوصیت ہے کہ اگرچہ انہوں نے مختلف اوقات میں انداز بدل بدل کر، اپنی شاعری اور اس سے وابستہ خصوصی مقاصد پر روشنی ڈالی لیکن

ہمارے قدیم اساتذہ کی مانند تعلّی سے کام نہ لیا۔ تعلّی اور تعلّی پسند شاعر کی اپنی ایک مخصوص نفسیات ہوتی ہے جس کی تشکیل میں نرگسیت بہت اہم کردار ادا کرتی ہے لیکن علامہ نے جس قومی فلسفے، ملّی تصورات اور جن مذہبی افکار کے لیے اپنی شاعری کو وقف کر رکھا تھا اور بحیثیت مجموعی جو ان کا ادبی نصب العین تھا اس سے وابستہ فکری اور فنی تقاضوں کی تعلّی سے وابستہ سطحی جذباتیت سے ہم آہنگی نہ ہوسکتی تھی یہ امر نفسیاتی دلچسپی کا حامل ہے کہ اپنے استاد داغ[1] کی مانند اقبال نے تو زبان دانی کا بھی دعویٰ نہ کیا۔

نہ زباں کوئی غزل کی، نہ زباں سے آشنا میں
کوئی دلکشا صدا ہو، عجمی ہو یا کہ تازی!

اقبال ایسے شاعر کے لیے زبان دانی کی کوئی اہمیت نہ ہوسکتی تھی کہ انھوں نے کبھی بھی خود کو روایتی معنوں میں نہ تو شاعر سمجھا اور نہ کبھی معاصر شعرا کی بھیڑ میں شامل ہونے کی خواہش کی، ہرچند کہ لسانی شعور اور شاعری کے فنی محاسن سے آگہی میں وہ کسی سے کم نہ تھے۔

علامہ بنیادی طور پر فلاسفر تھے اور قوم کو بھی انھوں نے فلسفہ ہی دیا، زندگی سمجھنے کا فلسفہ، زندگی پرکھنے کا فلسفہ اور زندگی بسر کرنے کا فلسفہ۔ لیکن اپنے فلسفیانہ افکار کی ترسیل میں بھی علامہ کا رویہ نہ زباں سے آشنا میں سے مشابہ نظر آتا ہے اس لئے بہت کچھ لکھ پڑھ کر اور مشرق و مغرب کے فلسفیانہ دبستانوں پر عبور کے باوجود بھی علامہ

---

[1] اردو ہے جس کا نام ہمیں جانتے ہیں داغ
ہندوستاں میں دھوم ہماری زباں کی ہے

نے جس طرح مولانا رومی کے سامنے زانوئے تلمذ تہ کیا، انہیں پیر رومی کہا اور خود کو مرید ہندی ـــــــ تو اس میں بھی ایک خاص طرح کی کسر نفسی پائی جاتی ہے۔ یہی نہیں۔ بلکہ بحیثیت مجموعی علامہ کا رویہ کچھ اس شعر کی مانند محسوس ہوتا ہے:

پڑھ لیئے ہیں نے علوم شرق و غرب
روح میں باقی ہے اب تک درد و کرب

اس پر مرید ہندی کو پیر رومی جو جواب دیتا ہے وہ اس لحاظ سے بہت اہم ہے کہ اقبال اور رومی کے فکری رابطہ کی اساس مہیا کرتا ہے:

دست ہر نااہل بیمارت کند
سوئے مادر آ کہ تیمارت کند

علامہ کی یہ مشہور نظم "پیر و مرید" جہاں عصر حاضر اور اس کے انسان کے روحانی اور فکری مسائل کے بارے میں حکیمانہ نکات اور فکری بصیرت کے موتیوں کی ایک لڑی کی مانند ہے وہاں مرید ہندی اور پیر رومی کے مکالمات سے یہ نظم افلاطون کے مکالمات کی یاد دلاتی ہے جن میں سقراط قصر دانش کے بند دریچے وا کرتا ہے۔ یہ نظم اس لحاظ سے بے حد اہم ہے کہ فکر اقبال کا فکر انگیز خلاصہ ایک ایک دو دو اشعار کی صورت میں رومی کی زبان سے ادا کرا دیا گیا ہے چنانچہ علم حاضر، دور حاضر یورپ جہاد، حسن مغرب، طالب علم، دین و وطن کی آویزش، سر آدم و غایت آدم، اسلام کی عنایت، بیداریٔ قلب، راز قیامت، خودی، بے خودی، استحکام ملت، دنیا سے تعلق اور دل سے تعلق، علم و حرکت، خلوت و جلوت اور اہل وطن کی تیرہ روزی۔ علم و حکمت کا کونسا ایسا نکتہ ہے اور فلسفۂ اقبال کا کون سا ایسا تصور ہے جس کے بارے

نہ پیر رومی کی زبان سے نکتہ آفرینی نہ کرائی گئی ہو۔ اس لیے میں یہ سمجھتا ہوں کہ اگر کسی ایک نظم میں فکرِ اقبال کی تمام توجہات کے بارے میں اشارات کا مطالعہ کرنا ہو تو "پیر و مرید" سے بہتر مثال پیش کرنی ممکن نہ ہوگی۔ پیر رومی نے رشد و ہدایت کے جس سلسلہ کا آغاز اس نظم میں کیا وہ "جاوید نامہ" میں اپنی منطقی انتہا کو پہنچتا ہے۔ "جاوید نامہ" فکرِ اقبال کے ارتقائی مراحل میں جہاں نکتۂ عروج کی حیثیت رکھتی ہے وہاں مولانا رومی سے فکری رابطہ بھی بلندی کی انتہائی حدود کو چھوتا محسوس ہوتا ہے۔ علامہ اقبال نے "پیر و مرید" میں رومی کی فکری معیت میں تفہیمِ زیست اور ادراکِ حیات کی جس فلسفیانہ مہم کا آغاز کیا۔ "جاوید نامہ" میں سیرِ افلاک کی صورت میں وہ تکمیل پا جاتی ہے۔ "پیر و مرید" میں جن مسائل پر ایک ایک دو دو اشعار کی صورت میں مجمل مگر بلیغ اشارات کیے گئے تھے۔ "جاوید نامہ" میں مختلف افلاک پر عظیم عالمی شخصیات سے گفتگو کی صورت میں اہم تفصیلات بہم پہنچائی گئی ہیں۔ تاہم بعض اوقات (بالخصوص ابتدائی حصوں میں) ایک ایک مصرع میں جس فنکارانہ چابکدستی سے رموزِ حیات کی گرہ کشائی کی گئی ہے وہ کچھ اقبال ہی سے مخصوص ہے اس ضمن میں رومی اور جہاں دوست کے مکالمات بہت خوبصورت مثال کی حیثیت رکھتے ہیں۔

گفت مرگِ عقل؟ گفتم ترکِ فکر
گفت مرگِ قلب؟ گفتم ترکِ ذکر

گفت تن؟ گفتم کہ زاد از گردِ رہ
گفت جہاں؟ گفتم کہ رمزِ لا الہ

گفت آدم؟ گفتم از اسرارِ اوست
گفت عالم؟ گفتم او خود روبروست

گفت ایں علم و ہنر؟ گفتم کہ پوست
گفت حجت چیست؟ گفتم روئے دوست

گفت [illegible] عامیاں؟ گفتم شنید
گفت دینِ عارفاں؟ گفتم کہ دید

از کلامِ لذت جانش فزود
نکتہ ہائے دلنشیں بر من کشود

واضح رہے کہ ان اشعار میں وہی نکات ہیں جن پر "پیر و مرید" میں گفتگو ہو چکی ہے۔ "جاوید نامہ" میں علامہ نے جن شخصیات کے حوالے سے زندگی کے کسی نہ کسی پہلو پر روشنی ڈالی وہ یہ ہیں:

گوتم، زرتشت، طالسطائی، جمال الدین افغانی، سعید حلیم پاشا، مہدی سوڈانی، حلاج، غالب، قرۃ العین طاہرہ، نطشے، سید علی ہمدانی، ملا طاہر غنی کاشمیری، شاہ ہمدان، برتری ہری، نادر شاہ، ابدالی، ٹیپو سلطان ـــــ ان کے پہلو بہ پہلو وہ شخصیات بھی ملتی ہیں جن کی زندگی کے سلبی پہلوؤں سے اقبال نے پہلو اثبات حاصل کیا ہے مثلاً ابو جہل، فرعون اور ابلیس وغیرہ۔

فلسفہ اقبال میں مختلف فکری ماخذات کے بارے میں بالعموم گفتگو ہوتی رہتی ہے اور اقبال شناسوں نے اس ضمن میں مشرق و مغرب کی کئی اہم اور معروف شخصیات کے اسماء بھی گنوائے ہیں۔ لیکن "جاوید نامہ" کا اگر اس نکتہ نظر سے تجزیاتی مطالعہ کیا جائے کہ اس میں جن شخصیات سے اقبال ملے، ان سے گفتگو کی اور ان سے کچھ حاصل کیا وہ سب کی سب ایسی ہیں جنہوں نے کسی نہ کسی طور پر اپنے عصر کو یوں متاثر کیا کہ آنے والے ادوار کے لیے بھی ایک خاص نوع کی علامت بن گئیں اس پر مستزاد ان کی زندگی اور فکر و نظریات میں ایسے تصورات کی موجودگی جو کسی نہ کسی لحاظ سے اقبال کے لیے بھی اثر انگیزی کی صلاحیت رکھتے تھے یوں دیکھیں تو "جاوید نامہ" کی بیشتر شخصیات اپنے مخصوص اندازِ زیست اور شعارِ حیات کی بناء پر نہ صرف یہ کہ اقبال کے لیے باعث کشش ثابت ہوتی ہیں بلکہ فکر اقبال کے تشکیلی عناصر کی تفہیم کے لیے بنیاد بھی مہیا کرتی ہیں حتیٰ کہ

اپنے منفی خصائص کے باوجود ابلیس بھی "جاوید نامہ" کی مانند اقبال کی شاعری میں ایک مخصوص کردار ادا کرتا نظر آتا ہے (اقبال نے جاوید نامہ میں اسے خواجہ اہل فراق قرار دیا ہے) یہ درست ہے کہ اقبال نے مشرق و مغرب کی جن شخصیات سے کچھ نہ کچھ اثرات اخذ کئے وہ سب کی سب "جاوید نامہ" میں موجود نہیں ہیں لیکن "جاوید نامہ" میں عظیم شخصیات کی جو کلیکسی ملتی ہے اور ان سے اقبال نے جن رموز کی گرہ کشائی کرائی ہے اگر ان سب کا دیگر کتب میں پیش کئے گئے تصورات سے تقابلی مطالعہ کیا جائے تو معنی خیز نتائج برآمد ہوں گے۔

(۲)

فکر اقبال کے اس تناظر میں اپنے فکری رویوں کا تجزیاتی مطالعہ کرنے پر محسوس ہوتا ہے کہ اقبال فکر کی جن بلندیوں پر تھے قوم میں بحیثیت مجموعی وہاں تک رسائی کی سکت نہیں تھی اس نکتہ کی صراحت سے قبل اس امر کا تعین لازم ہے کہ ہمارے فکری رویوں کی اساس کن امور پر استوار رہی ہے۔

برصغیر کی تاریخ میں بالعموم اور مسلمانوں کی سیاسی اور اس سے جنم لینے والی تہذیبی تاریخ میں ۱۸۵۷ء کا انقلاب بے حد اہمیت کا حامل ہے یہ وہ سال تھا جب برصغیر میں صدیوں پر ایک دور کا اختتام ہی نہ ہوا بلکہ اس سے وابستہ تہذیب و تمدن، فکر و فن اور شعر و ادبیات کی پرکھ کے معیار بھی تبدیل ہو گئے معائیر کی یہ تبدیلی محض طرز بود و ماند کی حد تک نہ تھی کہ اس کی روشنی میں نہ صرف ماضی کو مسترد کیا جا رہا تھا بلکہ حال میں ان تبدیلیوں کا پرچار کیا جا رہا تھا جنہوں نے برصغیر کے مسلمانوں کو کلیتاً تبدیل کر دیا تھا۔ اس عہد کے فکری رویوں کی علامت سرسید احمد خاں کی شخصیت بنتی ہے۔ سرسید اور ان کی

تحریک نزاعی تھی، اس زمانے میں بھی اور ایک صدی گزر جانے کے بعد آج بھی ان پر سب سے بڑا اعتراض یہ ہے کہ وہ مسلمانوں کو محض مسلمان نہ دیکھنا چاہتے تھے بلکہ انہیں "محمڈن" بنانا چاہتے تھے۔ انہیں بے دین، نیچری، ملحد، موقع پرست، انگریزوں کا آلۂ کار جاہ پرست اور ذاتی نام و نمود کا طلب گار سب کچھ کہا گیا لیکن آج جبکہ نزاعات کی گرد بیٹھ چکی ہے اور شدید جذبات کے غیظ و غضب کے طوفان تھم چکے ہیں تو ان کی شخصیت پر نگاہ بازگشت ڈالنے سے یہ محسوس ہوتا ہے کہ — یہ تو آثار کچھ اس مردِ مسلماں میں نہیں!

سرسید کی تحریک کی بنیاد انگریزی اور اس کے حوالے سے مغرب سے فکری استفادہ کے اس تصور پر استوار تھی جو آج متروک ہے مگر اس زمانہ میں اپنے اپنے مخصوص نقطہ نظر کے بموجب یہ ملحدانہ، باغیانہ اور ترقی پسندانہ محسوس ہوتا تھا۔ سرسید کی تحریک اصلاحی تحریک تھی چنانچہ انہوں نے اپنے رفیقوں جیسے حالی، شبلی، آزاد اور نذیر احمد کی امداد سے مذہب، تعلیم، ادب اور سماج میں اصلاح کی ایک لہر دوڑا دی۔ اس کے خلاف ردعمل بھی کم شدید نہ تھا چنانچہ اکبر الہ آبادی کی طنزیہ شاعری اس ردعمل کی نمایاں ترین مثال کے طور پر پیش کی جا سکتی ہے۔

سرسید پر گو بہت سے اعتراضات کیے جا سکتے ہیں لیکن اس امر کی صداقت مسلّم کہ یہ سرسید اور ان کی تحریک ہی تھی جس نے برصغیر کے مسلمانوں پر انگریزی کے دروازے کھول کر انہیں مغرب سے بہت کچھ حاصل کرنے کا موقع دیا۔ ۱۸۵۷ء کے بعد کے حالات نے برصغیر میں جس متوسط طبقہ کو جنم دیا اس کی مخصوص ضروریات کی تکمیل اس سے بطریق احسن ہو جاتی تھی اس طبقہ نے بعد ازاں ادیب، سیاست دان اور معلم مہیا کرنے کے ساتھ ساتھ حصول پاکستان کی جنگ کے لیے سپاہی بھی فراہم کیے۔

لیکن اپنی تمام تر توانائی نئے خیالات اور اصلاح پسندی کے باوجود یہ تحریک بنیادی طور پر حالی کی تحریک تھی اور ان کے تمام تصورات کی بنیاد صرف اس امر پر تھی کہ انگریزوں کی حکومت اب ایک طے شدہ معاملہ ہے اور اسے اٹل حقیقت کے طور پر تسلیم کرنے ہی میں مسلمانوں کی فلاح اور بہبود کا راز مضمر ہے چنانچہ سرسید، حالی اور آزاد وغیرہ نے اس کا پرچار کیا! یوں کہنے کو یہ مقصد پسندی کی تحریک تھی اب یہ دوسری بات ہے کہ بعد کے حالات نے اس مقصد پسندی کی بنیاد جسے حالی کے اس مصرع سے واضح کیا جا سکتا ہے. چلو تم ادھر کو ہوا ہو جدھر کی. کو غلط کر دیا۔

اس صدی کے آغاز میں جب اقبال کا تخلیقی شعور نکھر رہا تھا اور ایک خوش کلام شاعر کی حیثیت سے ان کی شہرت کا آغاز ہو چکا تھا تو برصغیر میں سرسید حالی اور شبلی کی صورت میں اس تحریک کی توانا ترین شخصیات بھی موجود تھیں اور اکبر الہ آبادی کی صورت میں ردعمل کی تلخی بھی! اقبال ایسے مقصد پسند شاعر کے لیے مثبت اور منفی کی صورت میں یہ قوی مقناطیس تھیں۔ ادھر جاتا ہے دیکھیں یا ادھر پروانہ آتا ہے! لیکن اقبال محض پروانہ نہ تھا اگر اسے کسی چیز سے تشبیہہ دینی ہی ہے تو اقبال کے اپنے ہی الفاظ میں کرمک شب تاب کہنا زیادہ بہتر ہو گا جو نہ صرف اپنی روشنی کا خود منبع ہی ہے بلکہ دوسروں کی راہنمائی بھی کرتا ہے۔

برصغیر کے فکری رویوں میں گو پہلے مقصد پسندی ایک زیریں لہر کی صورت میں موجود رہی مگر سرسید کی تحریک نے اسے پہلی مرتبہ ادب و فن میں اساسی اہمیت دیتے ہوئے قومی احیاء اور ملی سربلندی کے لیے اس سے کام لیا۔ سرسید کے ردعمل میں اکبر الہ آبادی بھی اپنے طنزیہ اشعار کی صورت میں ایک اور نوع کی مقصدیت کا اظہار کر رہے تھے۔

سرسید اور اکبر دونوں کو انگریزوں اور ان کے اثرات سے مثبت اور منفی کے باوجود بنیادی قسم کی دلچسپی تھی اس لیے دونوں کی مقصدیت ایک تصویر کے دو رخوں ایسی صورت اختیار کر لیتی ہے۔

اس صدی کے آغاز تک یہ سب میلانات واضح صورت اختیار کر چکے تھے، اقبال کا کمال یہ ہے کہ انہوں نے سرسید، حالی اور اکبر سے خصوصی طور پر متاثر ہونے کے باوجود انگریزوں اور انگریزیت سے وابستہ اشیاء اور افکار و تصورات کو چنداں اہمیت نہ

لہ ملاحظہ ہو نظم، "سید کی لوح تربت"

لہ حالی پر ایک جلسہ میں اقبال نے یہ رباعی فی البدیہہ کہی تھی،

مشہور زمانے میں ہے نام حالی — معمور مے حق سے ہے جام حالی
میں کشور شعر کا نبی ہوں گویا — جاری ہے مرے لب پہ کلام حالی

مزید ملاحظہ ہو یہ نظم "شبلی و حالی"

لہ اکبر الہ آبادی کو ایک خط میں یہ لکھا:

"میں آپ کو اس نگاہ سے دیکھتا ہوں جس نگاہ سے کوئی
مرید اپنے پیر کو دیکھے اور وہی عقیدت و اہمیت
اپنے دل میں رکھتا ہوں۔ خدا کرے وہ وقت
جلد آئے کہ مجھے آپ سے شرف نیاز حاصل ہو
اور میں اپنے دل کو چیر کر آپ کے سامنے رکھ دوں"

(اقبال نامہ مرتبہ شیخ عطاء اللہ جلد دوم ص ۴۴)

دی بلکہ اس سے بھی بڑھ کر یہ کہ انہوں نے ان سب کو ہدفِ تنقید بنایا اس مخالفت میں ان کا انداز اکبر الہ آبادی کی مانند نہ تو جذباتیت میں رنگا ہوا ملتا ہے اور نہ ہی انہوں نے لباس اور اشیاء خورد و نوش کی صورت میں محض سطحی امور تک خود کو محدود رکھا. فلسفہ نے اقبال کو جو فکری توانائی بخشی تھی اس کی بنا پر ان میں وہ تحلیلی ذہن اور تجزیاتی نگاہ پیدا ہو گئی کہ وہ اشیاء، وقوعات اور افکار و تصورات کے داخلی تضادات کو دیکھ سکتے تھے۔ یوں اقبال کے فکری رویوں کی صورت میں برصغیر میں مقصدیت کی دوسری مگر بے حد قوی لہر موجزن نظر آتی ہے اس ضمن میں یہ امر بھی معنی خیز ہے کہ سرسید کی مانند اقبال نے اپنے رفقاء کی امداد سے کوئی تحریک نہ شروع کی لیکن افکار کی توانائی اور فلسفۂ زیست کے استحکام کا یہ عالم ہے کہ اقبال اپنے وجود میں نہ صرف خود ایک تحریک بنے بلکہ ایسی تحریک جس کے افکار کی توانائی آج بھی محسوس کی جا سکتی ہے، ان تصورات میں آج بھی راہنمائی کرنے کی صلاحیت موجود ہے اور ان کے نظریات میں آج بھی مشعلِ راہ بننے کی جوت ہے۔

(۳)

اور اس سے ہم اپنے اصل موضوع کی طرف آتے ہیں کہ آج اقبال کی تخلیقی زندگی کی پون صدی کے بعد، ان کے انتقال کے ۴۰ برس بعد اور پاکستان کی تیس۳۰ سالہ زندگی کے بعد ہمارے فکری رویے علامہ کے فکری رویوں سے کس حد تک ہم آہنگ ہیں؛ ان سے کتنی روشنی مستعار لی اور قومی زندگی کے شجر میں ان سے کس حد تک ثمر آوری پیدا ہوئی ہے۔

فکر اور اس سے جنم لینے والے مخصوص رویے یوں ہی خلا میں پیدا نہیں ہو جاتے لیکن یہ بھی ہے کہ یہ باغ کی کیاری میں من پسند پھولوں کی مانند انہیں اگایا بھی نہیں

جا سکتا ہر چند کہ بقدر ہمت اوست سبھی ان پھولوں سے ڈرائنگ روم کی تزئین کی کوشش کرتے ہیں، جن کے اپنے آنگن میں پھول نہیں کھلتے وہ خرید کر لے آتے ہیں، دوسروں سے مانگ لیتے ہیں اور یہ سب کچھ نہ ہو سکے تو درآمد کر لیتے ہیں چنانچہ ہمارے ہاں سچ مچ کے پھولوں سے لے کر ادب، کلچر، تصورات و تخیلات سب کچھ وافر مقدار میں درآمد کیا جا رہا ہے اور یہ سب کچھ علامہ کے اس شعر کی موجودگی میں کیا جا رہا ہے۔

اغیار کے افکار و تخیل کی گدائی
کیا تجھکو نہیں اپنی خودی تک بھی رسائی

مزد کی مانند افراد اور پھر ان سے جنم لینے والے معاشرہ اور ان معاشروں سے تشکیل پاتے والی قوم کا اپنا ایک مخصوص اسلوب حیات ہوتا ہے جو بیشتر امور میں اجتماعی نفسیات سے رنگ افروز ہوتا ہے، جس طرح اپنے مخصوص وراثتی میلانات، نسلی خصائص اور شخصیت کے انفرادی رجحانات کی بناء پر فرد میں مخصوص نوعیت کے نفسیاتی الجھاؤ جنم لیتے ہیں اسی طرح اپنے اجتماعی شعور میں ایک قوم بھی فرد ہی کی مانند مخصوص نفسی میلانات کی حامل نظر آتی ہے جب ہم پاکستانی، بھارتی، چینی یا امریکی کو بطور ایک علامت استعمال کرتے ہیں۔ ان کی اجتماعی ذہنیت سے چند نفسی میلانات کو ہمیشہ مربوط دیکھتے ہیں اور ان ہی کی روشنی میں تعریف یا مذمت کرتے ہیں تو یہ دراصل اسی اجتماعی نفسیات کی بناء پر ہی ہوتا ہے۔

اس نقطہ نظر سے اپنی قوم کا تجزیاتی مطالعہ کرنے پر چند مخصوص نفسی میلانات کی اساس دریافت کرنی مشکل نہ ہو گی۔ جن میں غالباً نرگسیت کو سرفہرست قرار دیا جا سکتا ہے، اس نرگسیت نے ہم میں ایک خاص نوع کی جذباتیت پیدا کی ہے ایسی جذباتیت

جس کا خارجی، سیاسی تعلقات کے انداز سے لے کر قومی سیاست کے آشوب تک کئی جہات پر مطالعہ کیا جا سکتا ہے۔ اس نرگسیت کے اہم ترین مظاہر میں سے مذہب کے بارے میں ہمارے رویہ نے عجب پر تضاد صورت حال کو جنم دیا ہے ایک طرف ہمارا یہ پختہ عقیدہ ہے کہ دین اسلام ہی برحق، عظیم اور آفاقی ہے لیکن دوسری طرف خدا کے ساتھ ہمارا تعلق بگڑے بچے ایسا ہے جو شرارت، بدتمیزی اور حکم عدولی کو اپنا جائز حق سمجھتا ہے اور اپنی شخصیت کے اظہار کا طریقہ بھی! ہر چند کہ مسیحی عقیدہ کی مانند اسلام میں خدا باپ کے روپ میں نہیں دیکھا جاتا اور نہ ہی بائبل کی مانند قرآن مجید میں "PRODIGAL SON" ایسا ایک تصور موجود ہے۔ اس ضمن میں ایک دلچسپ بات یہ بھی ہے کہ جب اسلام کی اپنے گھر میں بات ہو تو ہم حریر و پرنیاں اور جوئے نغمہ خواں ہوتے ہیں لیکن اس کے برعکس صورت حالات میں ہم تیز و تند رو ہوتے ہیں اور دریاؤں کے دل جس سے دہل جائیں وہ طوفان! اس اجتماعی طرز احساس کا انفرادی پیکر ہمیں ملا کے وجود میں نظر آتا ہے اور پاکستان غالباً دنیا کا واحد ملک ہے جہاں ملائیت بطور ایک ادارہ قائم اور فعال ہے۔ کبھی اس معاملہ میں افغانستان بہت بڑھا ہوا تھا لیکن خدا کا شکر ہے کہ اس وقت میدان ہمارے ہاتھ میں ہے۔

جہاں تک اسلام کا تعلق ہے تو ہم مسلمانوں کا اس کے بارے میں ہمیشہ بیحد جذباتی رویہ رہا ہے۔ جس کی تسکین کے لیے قومی سطح پر کسی ایک شخصیت کو بطور ایک علامت بلکہ زیادہ بہتر تو یہ ہے کہ بطور ایک SCAPE GOAT چن کر اس کی دل کھول کر مذمت کی جاتی ہے۔ چنانچہ سرسید سے لے کر غلام احمد پرویز تک ایسی کئی شخصیات مل جاتی ہیں۔ اس نوع کی مذمت سے جو نفسی آسودگی حاصل ہوتی ہے جس طرح گناہ گار

وجود کا کیتھارس ہوتا ہے اور "آلودہ" رہنے کے باوجود جس طرح اپنی "تطہیر" ہوتی ہے اس کی نفسیاتی اہمیت اتنی واضح ہے کہ اسے بطور خاص اجاگر کرنے کی ضرورت نہیں۔ اس ضمن میں علامہ اقبال کے بارے میں جس رویہ کا اظہار کیا گیا اس کا نفسیاتی مطالعہ عبرت انگیز ہی نہیں بلکہ ہماری قوم کی تضادات سے پر نفسیات پر ایک نئے زاویے سے روشنی بھی ڈالتا ہے اقبال کی زندگی میں "شکوہ" ایسی نظموں، ملائیت کی مذمت تصوف پر اعتراضات اور حافظ کی نکتہ چینی کی بناء پر عام مسلمانوں نے بالعموم انہیں شک وشبہ کی نگاہ سے دیکھا خواجہ حسن نظامی اور اکبر الہ آبادی نے تو مذہب کے نام پر اختلافات میں شائستگی کو ملحوظ رکھا مگر ملا نے حسب عادت دین کو مہلک ہتھیار بناتے ہوئے اقبال کی تکفیر کر ڈالی۔ اس کے برعکس ان دنوں اقبال کو صاحب کرامت ولی کا درجہ دیا گیا ہے اور ان کے نام کے ساتھ رحمۃ اللہ علیہ بولنے اور لکھنے والوں کی تعداد میں دن بدن اضافہ ہوتا جارہا ہے۔ پہلے اقبال کی مخالفت میں مذہبی جنون کا اظہار کیا جاتا تھا مگر اب ان کے حوالہ سے مبالغہ آمیز مذہبی جذباتیت کی تسکین کی جارہی ہے۔

ہمارے فکری رویوں کی تشکیل اور جذباتی ساخت میں مذہب بے حد اہم کردار ادا کرتا ہے اس لیے مذہب اور اس کے حوالے سے اقبال کے بارے میں ہیجانی رویوں کا تجزیاتی مطالعہ پیش کیا گیا۔ یہ مطالعہ مجمل اور صرف چند اشارات تک محدود ہے مگر اس سے وابستہ جزئیات میں کافی سے زیادہ تنوع ملتا ہے ایسی جزئیات جو درخت کی جڑوں کی مانند دور تک نیچے اترتی گئی ہیں۔

(۴)

یہ اقبال کے افکار کی گہرائی اور ان کی شاعری کی کشش تھی کہ نہ صرف

جلد ہی ملک گیر شہرت حاصل ہوگئی بلکہ ان کے افکار و تصورات کے مطالعات اور تشریحات میں ناقدین کی کئی نسلوں نے اپنی بہترین صلاحیتیں وقف کی ہیں اور اب فکر اقبال کا شاید ہی کوئی ایسا گوشہ ہو جس پر ناقدین نے خامہ فرسائی نہ کی ہو لیکن اس کے باوجود بسا اوقات یہ احساس ہوتا ہے کہ حق تو یہ ہے کہ حق ادا نہ ہوا۔ اپنے اقبال شناسوں کی بیشتر تحریریں پڑھ کر یوں لگتا ہے کہ فکر اقبال ایک طلسمی قلعہ ہے جس میں معانی کی سبز پری مقید ہے مگر اس قلعہ میں داخلہ کے لیے جس اسم اعظم کی ضرورت ہے شہزادہ اسے بھول چکا ہے اور اب وہ ادھر ادھر کے منتر پڑھ کر اپنی خفت مٹا رہا ہے چنانچہ بند دروازوں کے پیچھے معانی کی سبز پری اپنے مقدر پہ نوحہ کناں ہے۔

کسی بھی قوم کے اجتماعی فکری رویوں کی عکاسی اس کی تخلیقات اور ان تخلیقات کی ترجمان تنقید سے ہوا کرتی ہے۔ اپنی تمام تر بوقلمونیوں کے باوجود ایک مخصوص عصر کی تخلیقی کاوشوں میں قوم کی سائیکی اپنے مخصوص اور منفرد انداز میں جلوہ گر ہوا کرتی ہے تخلیق وہ PERSUNA ہے جس سے انسانی شخصیت اپنے لیے گھونگھٹ کا انتخاب کرتی ہے اور تنقید دولہا کا وہ دست مشتاق ہے جو اس گھونگھٹ میں چھپی دلہن کے خد و خال کے حسن کی تحسین کرتا ہے اکثر لوگوں کے ذہن میں تخلیق و تنقید قسم کے دنگل کا تصور ملتا ہے، جو غلط ہے کہ نقاد کا کام تخلیق کار کو چاروں شانے چت کرنا نہیں اور نہ ہی وہ تخلیق کار کو اپنی برتری کے سنگ گراں تلے پیسنا چاہتا ہے۔ تخلیق اور تنقید کا حال تو دولہا دلہن کا ہے جس طرح ہنگام وصل نہ کسی کی فتح ہوتی اور نہ کسی کی شکست بالکل اسی طرح تخلیق اور تنقید میں ہوتا ہے۔ حسن معانی اس رابطہ کا ثمر ہے جو فہم و فراست اور دانائی کی نعمتیں عطا کرتا ہے۔ اگر اس استعارہ کو جاری

رکھا جائے تو پھر یہ کہنا پڑتا ہے کہ فکرِ اقبال وہ دلہن ہے جو ابھی تک مشتاق ہاتھوں والے محبوب کے انتظار میں گھونگھٹ میں چھپی بیٹھی ہے بے شمار دل والے آتے ہیں لیکن دلہن کے حسن کی تاب نہیں لا پاتے یوں عرض مدعا کئے بغیر ہی بے نیل و مرام رخصت ہونے پر مجبور ہو جاتے ہیں۔ کیونکہ گھونگھٹ اٹھا نہ پائے، اصل خدوخال دیکھنے سے محروم رہے اس لئے نارسائی کی خفت مٹانے کو دلہن اور اس کے حسن کی مبالغہ آمیز تعریف کرتے ہیں اور اس انداز میں گویا لذت وصل سے صرف وہی بہرہ یاب ہو سکے لیکن حقیقت یہ ہے کہ دلہن سونی سیج پر منتظر ہے، اب تک سیج کے پھول نہ مرجھائے تو یہ اس کے ... اپنے وجود کی تازگی کی بنا پر ہے، اب تک اگر اس کے حسن میں مسحور کن کشش ہے تو یہ اس کی اپنی شخصیت کی داخلی توانائی کے باعث ہے

میں استعارہ میں دور تک نکل گیا لیکن فکرِ اقبال تک نارسائی کو ریاضیاتی انداز میں بھی باآسانی واضح کیا جا سکتا ہے۔ مولانا الطاف حسین حالی کی "مقدمہ شعر و شاعری" سے جدید اردو تنقید کا آغاز کیا جاتا ہے یہ ۱۸۹۳ء میں طبع ہوئی تھی گویا اس صدی کے آغاز میں اردو تنقید اور اس کے حوالے سے جن امور کی ترجمانی کی جا سکتی ہے ان کی عمر کل سات برس بنتی تھی اس صدی کے آغاز سے اقبال کی شاعری کا نہ صرف باقاعدہ طور پر آغاز ہو چکا تھا بلکہ وہ ۱۹۰۰ء میں اپنی مشہور نظم "نالۂ یتیم" لکھ چکے تھے۔ اگلے دس برسوں میں اقبال ملک گیر شہرت حاصل کر چکے تھے ۱۹۱۵ء میں "اسرار خودی" طبع ہوئی اور ۱۹۲۰ء میں پروفیسر نکلسن نے اس کا ترجمہ لندن سے شائع کیا جس سے پہلی مرتبہ اہلِ مغرب مشرق کے اس مفکر سے متعارف ہوئے چنانچہ اقبال کے اولین مبصروں میں ہربرٹ ریڈ اور ای ایم فارسٹر ایسے معروف ناقدین تھے بالفاظ

دیگر اقبال بیس سال میں قومی سے بین الاقوامی حیثیت اختیار کر گئے ایسی حیثیت جس
میں آنے والے زمانے نے پختگی بھی پیدا کی اور اس میں مزید اضافہ بھی کیا! لیکن ۱۹۲۰ء
میں اردو تنقید کس مقام پر کھڑی تھی! ابھی وہ محض لفظی بحثوں عروضی مناقشوں اور
ایسے ہی دیگر ٹیکنیکل مسائل میں الجھی تھی اس کے پاس سائنٹیفک تصورات نہ تھے لہذا
وہ تجزیہ و تحلیل سے ناآشنا تھی ایسی تنقید کی حد کمال محض محاسن گنوانے تک محدود ہوتی
ہے چنانچہ "محاسن کلام غالب" کی صورت میں اس تنقید نے نکتہ عروج حاصل کر لیا۔
یہ کتاب اس وقت چھپی جب مغرب کے دانشور اقبال کے نام سے واقف ہو چکے تھے
مالتھس نے آبادی میں اضافے اور وسائل پیداوار میں تناسب کے لیے جو ریاضیاتی فارمولا
بنایا تھا اسے اگر فکر اقبال کے ارتقار اور اپنی تنقید پر منطبق کریں تو دلچسپ نتیجہ برآمد
ہوتا ہے۔ اس صدی کے آغاز سے لے کر ۱۹۲۸ء تک فکر اقبال مسلسل ارتقار پذیر رہا
یہی نہیں بلکہ اس کی رفتار بھی بے حد تیز تھی چنانچہ اسے GEOMETRICAL
PROGRESSION کے انداز پر ۱، ۲، ۴، ۸، ۱۶، ۳۲ سے واضح کیا جا سکتا ہے
جبکہ ہماری تنقید کا سفر MATHEMATICAL PROGRESSION کے مطابق
۱، ۲، ۳، ۴، ۵، ۶ کی رفتار سے جاری تھا اس لیے علامہ اقبال ایک شہسوار کی
رفتار سے فکر کے جس راستہ سے گزر بھی گئے ہماری تنقید ابھی تک گرد راہ میں گم
افتاں و خیزاں اس سے بہت پیچھے نظر آتی ہے۔

جب تخلیق سے بلاواسطہ تعلق رکھنے والی تنقید کا یہ عالم ہے تو باقی امور کا تو ذکر
ہی بے کار ہے جہاں مدتوں سے کوئی حقیقی فلاسفر نہ پیدا ہوا ہو۔ جہاں کوئی مجتہد دین
نہیں ہوا اور جو علاقہ طویل مدت سے کسی اوریجنل صوفی کا منتظر ہو وہاں فکر اقبال سے

کسب فیض کیسے ممکن تھا۔ اس لیے اقبال نے اپنی زندگی میں جو بات کی تھی وہ آج اسکے پاکستان میں بھی اتنی ہی درست معلوم ہوتی ہے۔

تین سو سال سے ہیں ہند کے میخانے بند
اب مناسب ہے ترا فیض ہو عام اے ساقی

مری مینائے غزل میں تھی ذرا سی باقی
شیخ کہتا ہے کہ ہے یہ بھی حرام اے ساقی

شیر مردوں سے ہوا بیشۂ تحقیق تہی
رہ گئے صوفی و ملا کے غلام اے ساقی

عشق کی تیغ جگردار اڑا لی کس نے؟
علم کے ہاتھ میں خالی ہے نیام اے ساقی

ہم لوگ طبعاً روایت پرست ہیں کہ یہ انداز ہماری سست روی کے ساتھ مناسبت رکھتا ہے اس لیے ہم نئی لکیر بنانے کے مقابلہ میں لکیر کا فقیر بننا زیادہ پسند کرتے ہیں علامہ اقبال کے ساتھ بھی یہاں یہی سلوک کیا گیا ہم نے حسب عادت انہیں بھی ایک روایت میں بلکہ یوں سمجھئے کہ ایک شاندار روایت میں تبدیل کر لیا ہے اور بس!

علامہ اقبال نے زندگی میں یہ کہا تھا:

مدت سے ہے آوارۂ افلاک مرا فکر
کر دے اسے اب چاند کے غاروں میں نظر بند

معلوم ہوتا ہے خدا نے اقبال کی یہ دعا قبول کر لی بھلا افکار کی نظر بندی کے لیے پاکستان سے بڑھ کر بہتر غار اور کہاں دستیاب ہو سکتے تھے؟

اقبال کے اساتذہ

مقصد ہو اگر تربیت لعل بدخشاں
بے سود ہے بھٹکے ہوئے خورشید کا پرتو
دنیا ہے روایات کے پھندوں میں گرفتار
کیا مدرسہ، کیا مدرسہ والوں کی تگ و دو
کر سکتے تھے جو اپنے زمانے کی امامت
وہ کہنہ دماغ اپنے زمانے کے ہیں پیرو

"اساتذہ" کے عنوان سے لکھی گئی اس نظم کی مانند علامہ اقبال کی اور بھی کئی ایسی منظومات ہیں جن میں علم، طالب علم اور معلم کے بارے میں کسی خاص خوش فہمی کا اظہار نہ کیا گیا بلکہ اس نوع کی نظموں کا ژرف نگاہی سے تجزیہ کرنے پر یہ واضح ہوگا کہ علامہ نے اساتذہ کو تو بطور خاص ہدف بنایا ہے حالانکہ اقبال ایسا خوش قسمت شاگرد تھا جسے مولوی میر حسن، داغ اور پروفیسر آرنلڈ جیسے قابل اساتذہ ملے۔ پھر اقبال اساتذہ سے کیوں ناخوش ہے کہیں اس لیے تو نہیں کہ انہیں عصر حاضر کے اساتذہ میں کوئی میر حسن اور آرنلڈ نظر نہیں آتا۔ یہ سوال کتنا ہی دلچسپ کیوں نہ ہو۔ اس موقع پر اس سے صرف نظر کرتے ہوئے اساسی اہمیت کے اس سوال کا جواب لازم ہے کہ ان نامور اساتذہ نے اقبال کی شخصیت اور

فہم و فراست اور اس سے بھی بڑھ کر ان کے افکار و تصورات پر کس حد تک اثر اندازی کی ہے ؛ مزید برآں اقبال بنا بنایا اقبال تھا یا اس اقبال آوری میں اساتذہ نے بھی کچھ سودمند کردار ادا کیا ؛ اور اس کے ساتھ ہی یہ بھی کہ اگر کچھ کردار ادا کیا تو بلحاظ نوعیت یہ کردار کتنے دور رس نتائج کا حامل ثابت ہوا۔

حصولِ علم میں استاد جو کردار ادا کرتا ہے اس کی بطور خاص توضیح کی ضرورت نہ ہونی چاہیئے لیکن کیا ہر استاد ہر شاگرد میں تخلیقی صلاحیتیں پیدا کر سکتا ہے ؛ اس سے فلسفہ کے نئے دبستان کی بنیاد استوار کرا سکتا ہے ، اور اس کے تخیل کو بلند پرواز کر سکتا ہے ؛ ان سوالات کا جواب غیر مشروط "ہاں" میں دینا ممکن نہ ہوگا۔ اسے یوں سمجھا جا سکتا ہے کہ کیا علامہ اقبال محض اس بناء پر "اسرارِ خودی" اور "رموزِ بے خودی" کی تخلیق کر پائے کہ انہوں نے فارسی مولوی میر حسن جیسے مانے ہوئے استاد سے پڑھی تھی۔ مولوی میر حسن نے تمام عمر فارسی کی تدریس میں بسر کی۔ سینکڑوں ہزاروں شاگردوں میں سے اقبال کتنے بنے ؛ یا گورنمنٹ کالج لاہور میں آرنلڈ جیسے استاد سے فلسفہ کی تحصیل پر ان کے فلسفیانہ افکار کی اساس استوار قرار دی جا سکتی ہے ؛ واضح رہے کہ فلسفہ میں اقبال کو "ہونہار" شاگرد نہیں قرار دیا جا سکتا۔ ایم اے فلسفہ تھرڈ ڈویژن میں پاس کیا میڈل اس لیے ملا کہ اور کوئی امیدوار ہی نہیں تھا۔ یہ ان اساتذہ کی تضحیک کے لیے نہیں لکھا بلکہ اس امر پر زور دینے کے لیے کہ بڑے سے بڑا قابل اور عالم فاضل استاد اپنے طالب علم کو کسی خاص موضوع کے بارے میں صرف معلومات بہم پہنچا سکتا ہے " اس خاص مضمون کی حدود اور وسعتوں سے روشناس کرا سکتا ہے۔ کتاب خواں تو بنا سکتا ہے۔ صاحب کتاب نہیں۔

اقبال کی ذہنی تشکیل میں یقیناً ان کے اساتذہ نے بھی کردار ادا کیا۔ البتہ جزوی

لیکن یہ امر اپنی جگہ مسلّم ہے کہ اقبال اگر مولوی میر حسن سے فارسی نہ پڑھتے تو کسی اور سے بھی پڑھ کر فارسی کے اتنے ہی بڑے شاعر ہو سکتے تھے۔ اسی طرح آرنلڈ کا فیض بس اس حد تک بنتا ہے کہ انہوں نے اقبال میں فلسفہ فہمی پیدا کر دی اور یہ ہر شاگرد میں پیدا کی ہوگی۔ کم از کم امتحان پاس کرنے کی حد تک۔

یہ تو تھا ان چیزوں کا ذکر جن کی تحصیل ممکن ہے جن کا نصاب ہر پرچے اور امتحانات ہوتے ہیں اور پاس یا فیل ہونے کی صورت میں نتائج کی جانچ کا ایک معیار بھی مقرر ہے لیکن شاعری جیسی تخلیقی چیز میں تو استاد کا کردار اتنا بھی نہیں بنتا۔ استاد شاگرد میں تخیل تصور اور خیال نہیں پیدا کر سکتا۔ محض زبان کی اصلاح کر سکتا ہے یا پھر عروضی اغلاط کی نشان دہی۔

اقبال نے داغ کی شاگردی کی تو بحیثیت ایک مفکر کیا حاصل کیا؟ یہ شاگردی بھی زانوئے تلمذ تہہ کرنے کے برعکس بذریعہ ڈاک تھی۔ داغ جگت استاد تھے اور ہندوستان بھر سے آئی ہوئی غزلوں کی درستی کے لیے اچھا خاصا "اصلاح خانہ" قائم کر رکھا تھا۔ اقبال کی غزلوں میں دیگر "شاگردوں" کے مقابلے میں زبان کی غلطیاں نسبتاً کم تھیں۔ اس لیے داغ نے یہ کہہ کر "پاس" کر دیا کہ مزید اصلاح کی ضرورت نہیں ہے۔ سوال یہ ہے کہ داغ اقبال کو اصلاح زبان کے علاوہ اور کیا دے سکتا تھا؟ میرے خیال میں اقبال کو اس سے صرف اتنا سا نفسیاتی فائدہ ہوا ہوگا۔ کہ داغ جیسے استاد نے میرے کلام میں اب اصلاح کی گنجائش نہیں دیکھی۔ چنانچہ "بانگِ درا" میں رنگِ داغ میں چند غزلیات کے علاوہ اقبال کی تمام شاعری داغ اور اس کی مخصوص دلچسپیوں سے کوسوں دور نظر آتی ہے۔ حالانکہ اقبال نے اپنے متروک کلام میں داغ کی شاگردی پر نازاں ہونے کے ساتھ امیر مینائی سے خصوصی طور پر متاثر ہونے کا

بھی اعتراف کیا ہے۔

نسیم و تشنہ ہی اقبال کچھ اس پہ نہیں نازاں
مجھے بھی فخر ہے شاگردیِ داغ سخنداں کا

عجیب شے ہے صنم خانۂ امیر اقبال
میں بت پرست ہوں رکھ دی کہیں جبیں میں نے

شاگردیِ داغ سخنداں پر یہ فخر آج شاید عجیب محسوس ہو کہ ان دونوں کے ادبی منصب امتیاز میں بُعد مشرقین ہے لیکن گزشتہ صدی کے اواخر میں داغ برصغیر کا، اگر سب سے بڑا اور اہم شاعر نہیں تو کم از کم مقبول ترین یقیناً تھا۔ لہٰذا اقبال ایسے جونیئر شاعر کے لیے داغ کی شاگردی باعث فخر ہو سکتی تھی۔ لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ داغ نے اپنے اس ہونہار پنجابی شاگرد کو اپنی رندی اور رنڈی بازی کے رنگ میں رنگ لیا۔ "بانگ درا" میں رنگ داغ کی غزلوں میں صرف چند محاورات یا بعض الفاظ کی حد تک داغ کے اثرات نظر آتے ہیں جیسے ان دو اشعار میں:

تمہارے پیامی نے سب راز کھولا
خطا اس میں بندے کی سرکار کیا تھی

بھری بزم میں اپنے عاشق کو تاڑا
تیری آنکھ مستی میں ہشیار کیا تھی

پہلے شعر کا لہجہ اور دوسرے میں لفظ تاڑا داغ کی عطا ہیں۔ اس انداز کی چند اور مثالیں بھی مل سکتی ہیں۔ یورپ سے واپسی کے بعد اقبال کے شاعرانہ مقاصد متعین

ہو چکے تھے چنانچہ نہ صرف یہ کہ اقبال نے نظموں میں قومی اور ملی مسائل کی طرف توجہ دی بلکہ غزل گوئی بھی برائے نام رہ گئی اور غزلیں کہیں تو "بال جبریل" میں شامل نظم نما غزلیں کہیں۔ ابتدائی دور کا کلام اور رنگِ داغ کی تمام غزلیں متروک قرار دے دیں۔ اقبال نے داغ کے انتقال پر جو مرثیہ لکھا، اگرچہ شاعرانہ اعتبار سے وہ بے حد زوردار ہے لیکن اس لحاظ سے بے حد معنی خیز کہ اس مرثیہ سے "شاگردئ داغ سخن داں" کا قطعی احساس نہیں ہوتا۔

یہ امر بے حد معنی خیز ہے کہ "بانگ درا" میں شمولیت کے وقت اس مرثیہ میں سے یہ دو اہم اشعار حذف کر دیئے۔ ایسے اشعار جن میں اقبال نے کومٹ کیا تھا:

جوہرِ رنگیں نوائی پا چکا جس دم کمال
پھر نہ ہو سکتی تھی ممکن میر و مرزا کی مثال
کر دیا قدرت نے پیدا ایک دونوں کا نظیر
داغ یعنی وصلِ فکرِ میرزا و دردِ میر

اسے اقبال کے عدم خلوص پر محمول نہ کرنا چاہیئے۔ اس کی سیدھی سی وجہ یہ ہے کہ فکر کی سطح پر اقبال نے داغ سے کچھ نہ حاصل کیا، یہ شاگردی چونکہ زبان و عروض تک محدود تھی اس لیے بے حد سطحی ثابت ہوئی۔

اقبال نے بعض اساتذہ سے بالواسطہ تلمذ حاصل کیا اور ان کے اثرات خاصے نمایاں بھی ہیں۔ اس ضمن میں حالی، اکبر اور رومی کے نام لیے جا سکتے ہیں۔

۱۹۰۴ء میں انجمن حمایت اسلام کے سالانہ جلسہ میں ناتوانی کی بنا پر حالی اٹھ کر اپنا کلام

نہ سنا سکتے تھے۔ چنانچہ یہ عزت اقبال کے حصہ میں آئی۔ حالی کا کلام سنانے سے پیشتر اقبال نے یہ رباعی فی البدیہہ پڑھی:

مشہور زمانے میں ہے نام حالی
معمور مئے حق سے ہے جام حالی
میں کشورِ شعر کا نبی ہوں گویا
جاری ہے میرے لب پہ کلام حالی

داغ کی شاگردی پر فخر کے بعد حالی سے یہ پر غلو عقیدت خاصی تعجب خیز محسوس ہوتی ہے لیکن اس کی وجہ سمجھنی اتنی مشکل نہیں جیسا کہ عرض کیا گیا اقبال فکری سطح پر داغ سے کبھی بھی متاثر نہیں ہو سکے لیکن حالی کی قومی شاعری، ملت کے لیے درد مسلمانوں کی فلاح و بہبود کے لیے سعی اور سب سے بڑھ کر "مد و جزر اسلام" جیسی شاہکار نظم اقبال کے اپنے تصورات کے مطابق تھی۔ اقبال ملک و قوم کے لئے مبہم طور پر جو کچھ محسوس کر رہے تھے وہ سب حالی کے کلام میں کسی نہ کسی طرح سے منعکس نظر آ رہا تھا۔ یہ دوسری بات ہے کہ بعد ازاں بالخصوص یورپ سے واپسی کے بعد جب اقبال نے خودی کی صورت میں اپنے افکار و تصورات کی اساس استوار کر لی تو وہ حالی ہی بلکہ پوری سرسید تحریک کی انگریز پرستی کے خلاف مجسم رد عمل بن گئے۔

حالی نے ۱۸۵۷ء کے بعد بدلے ہوئے حالات میں نظموں کے ساتھ ساتھ غزلوں میں بھی قومی و ملی موضوعات کے اظہار کا آغاز کیا۔ گو ان کے بیشتر معاصرین اور داغ اور امیر کے محاورات کے رسیا قارئین کی اکثریت نے حالی کی روکھی پھیکی غزل کو پسند نہ کیا لیکن اردو شاعری میں حالی نے قومی شاعری کی جس روایت کا آغاز کیا اس نے

اقبال کی صورت میں نقطۂ عروج پایا، چنانچہ نظموں کے ساتھ ساتھ غزلوں کی صورت میں بھی اس کا مشاہدہ کیا جا سکتا ہے۔ داغ سے چل کر حالی کی غزل تک پہنچنا اور پھر اسے بھی ایک سنگ میل قرار دے کر سفر جاری رکھنا، یہ فکر اقبال کے اہم ترین مدارج میں سے ہے۔ ناقدین نے اس پہلو کی طرف بطور خاص توجہ نہ دی۔ اقبال نے حالی کی وفات پر "شبلی و حالی" کے عنوان سے جو نظم لکھی اس میں حالی کے ضمن میں یہ اشعار قابل توجہ ہیں،

مسلم سے ایک روز یہ اقبال نے کہا
دیوان جزو و کل میں ہے تیرا وجود فرد
تیرے سرود رفتہ کے نغمے علوم نو
تہذیب تیرے قافلہ ہائے کہن کی گرد
پتھر ہے اس کے واسطے موج نسیم بھی
نازک بہت ہے آئینۂ آبروئے مرد
مردان کار ڈھونڈ کے اسباب حادثات
کرتے ہیں چارۂ ستم چرخ لاجورد
پوچھ ان سے جو چمن کے ہیں دیرینہ رازدار
کیونکر ہوئی خزاں ترے گلشن سے ہم نبرد

اکبر الہ آبادی اور علامہ اقبال کے تعلقات میں جو خلوص اور محبت ملتی ہے وہ شروع سے نہ تھی کیونکہ تصوف کے ضمن میں خواجہ حسن نظامی اور اقبال میں جو بحث چلی اکبر اس میں خواجہ حسن نظامی کے ہمنوا تھے، چنانچہ اکبر نے اس ضمن میں اقبال کو ہدف طنز بھی بنایا لیکن اس بحث کی گرد دب جانے کے بعد دونوں میں جو رشتۂ اخلاص استوار ہوا اس میں پھر کسی طرح کی کمی نہ ہو سکی۔ اکبر کا رویہ

اقبال کے بارے میں قدرے AMBIVALANT سا ہے۔ لیکن اقبال اکبر کے غیر مشروط مداح تھے۔

اس کے ساتھ ساتھ یہ دو خطوط بھی ملاحظہ ہوں کہ ان سے صحیح طور پہ اندازہ ہوتا ہے کہ اقبال اکبر کو کس احترام کی نگاہ سے دیکھتے تھے۔

"میں آپ کو اس نگاہ سے دیکھتا ہوں جس نگاہ سے کوئی مرید اپنے پیر کو دیکھے، اور وہی عقیدت و اہمیت اپنے دل میں رکھتا ہوں۔ خدا کرے وہ وقت جلد آئے کہ مجھے آپ سے شرف نیاز حاصل ہو۔ اور میں اپنے دل کو چیر کر آپ کے سامنے رکھ دوں"[1]

تنقیدی نکتہ نظر سے مندرجہ ذیل خط بے حد اہم ہے۔

"عام لوگ شاعرانہ انداز سے بے خبر ہوتے ہیں۔ ان کو کیا معلوم کہ کسی شاعر کو داد دینے والا شاعر ہو تو جس کو داد دینا مقصود ہو اس کے رنگ میں شعر لکھے یا با الفاظ دیگر اس کا تتبع کر کے اس کی فوقیت کا اعتراف کرے۔ میں نے بھی اس خیال سے چند اشعار آپ کے رنگ میں لکھے ہیں مگر عوام کے رجحان اور بدمذاقی نے اس کا مفہوم کچھ اور سمجھ لیا اور میرے اس فعل سے عجیب و غریب نتائج پیدا کر لیے"[2]

یہ خط اس لحاظ سے بے حد اہم ہے کہ اقبال نے یوں کھل کر شاید ہی اور کسی شاعر کے تتبع کا اعتراف کیا ہو۔ چنانچہ "بانگ درا" کے آخر میں "ظریفانہ" کے عنوان تلے ... طنزیہ رنگ میں اس عہد کے سماجی، سیاسی، تعلیمی اور اخلاقی مسائل پر جو مختصر نظمیں لکھیں، ان میں

---

[1] "اقبال نامہ" مرتبہ شیخ عطاء اللہ (جلد دوم) ص: ۴۴

[2] ایضاً، ص: ۴۱

اسلوب کے ساتھ ساتھ خیالات پر بھی اکبر الہ آبادی کی چھاپ نظر آتی ہے۔ یہی نہیں بلکہ اکبر ہی کی مانند اقبال نے بھی شیخ، واعظ اور مس کو محض الفاظ سے بڑھ کر بطور علامات استعمال کیا چند اشعار پیش ہیں۔

لڑکیاں پڑھ رہی ہیں انگریزی
ڈھونڈ لی قوم نے فلاح کی راہ
روشِ مغربی ہے مدِّ نظر
وضعِ مشرق کو جانتے ہیں گناہ
یہ ڈراما دکھائے گا کیا سین
پردہ اٹھنے کی منتظر ہے نگاہ

شیخ صاحب بھی تو پردے کے کوئی حامی نہیں
مفت میں کالج کے لڑکے ان سے بدظن ہو گئے
وعظ میں فرما دیا کل آپ نے یہ صاف صاف
پردہ آخر کس سے ہو جب مرد ہی زن ہو گئے

یہ کوئی دن کی بات ہے اے مردِ ہوشمند
غیرت نہ تجھ میں ہو گی نہ زن اوٹ چاہے گی
آتا ہے اب وہ دور کہ اولاد کے عوض
کونسل کی ممبری کے لیے ووٹ چاہے گی

کچھ غم نہیں جو حضرتِ واعظ ہیں تنگدست
تہذیبِ نو کے سامنے سر اپنا خم کریں
ردِ جہاد میں تو بہت کچھ لکھا گیا،
تردیدِ حج میں کوئی رسالہ رقم کریں

یہ اور اس نوع کے دیگر اشعار پر رنگ اکبر اتنا گہرا ہے کہ اگر یہ نہ معلوم ہو کہ یہ اقبال نے لکھے ہیں تو انہیں بآسانی اکبر کے اشعار قرار دیا جا سکتا ہے۔

اکبر اور اقبال میں ایک قدر مشترک نظر آتی ہے کہ دونوں مغربی تہذیب کے مخالف تھے اور اسے اہل ہند کے لیے بالعموم اور مسلمانوں کے لیے بالخصوص مضر جانتے تھے۔ اکبر نے طنز و ظرافت سے اس حقیقت کو ذہن نشین کرانے کی کوشش کی، تو اقبال نے مغرب کے اپنے ہتھیاروں یعنی علم اور فلسفہ سے۔ اقبال تمام عمر رنگ اکبر میں نہ رنگا رہ سکا تو اس کی یہی وجہ ہے کہ اکبر کی نگاہ مغربی تہذیب کے سطحی پہلوؤں تک محدود رہی۔ وہ اس تحلیلی نگاہ سے عاری تھے جو اشیا اور وقوعات کے داخلی تضادات اجاگر کرتی ہے۔ اسی لیے اکبر مغربی تہذیب کو ہدفِ تنقید بناتے ہیں لباس، خورد و نوش اور انجن موٹر وغیرہ سے آگے نہ جا سکا۔ جبکہ فلسفے اور جدید علوم کے مطالعہ کے بعد اقبال نے فکری سطح پر مغربی تہذیب کے داخلی تضادات کو اجاگر کرتے ہوئے اس کی "خودکشی" کی پیش گوئی کی۔ اقبال کی زندگی میں اکبر الہ آبادی بہت بڑے شاعر تھے اور اپنے مخصوص رنگ سخن میں واحد شاعر بھی۔ لیکن عام اردو شعرا کی مانند ان کی فکری سطح برائے نام تھی۔ اس لئے اقبال جیسے مفکر کا اکبر سے مستقلاً اثرات قبول کرتے رہنا ناممکن تھا۔ فکر اقبال کے ارتقا میں اکبر الہ آبادی کو زیادہ سے زیادہ ایک "SPRING BOARD" قرار دیا جا سکتا ہے۔ نئی بلندیوں کی طرف

جست لگانے کے لئے۔

زباں پہ بارِ خدایا یہ کس کا نام آیا

کے مترادف مطالعہ اقبال میں مولانا روم کے تذکرہ کا یہ عالم ہے کہ گویا دبستان کھل گیا!

مطربے غزلے بیتے از مرشد روم آور
تا غوطہ زند جانم در آتش تبریزے

چو رومی در حرم دادم اذاں من
از او آموختم اسرار جاں من
بدورِ فتنۂ عصرِ کہن او!
بدورِ فتنۂ عصرِ رواں من
رومی آں عشق و محبت را دلیل
تشنہ کاماں را کلامش سلسبیل

اقبال نے لاتعداد اشعار اور نظموں میں مولانا رومی کو خراجِ عقیدت پیش کرتے ہوئے اپنا مرشد قرار دیا جبکہ جاوید نامہ میں رومی کی زبان سے زندگی کے ظاہری و باطنی پہلوؤں پر حکیمانہ خیالات کا اظہار کیا۔ اس ضمن میں اقبال کا رویہ افلاطون سے مشابہ قرار دیا جا سکتا ہے جس نے مکالمات کا مرکز اپنے استاد سقراط کو بنایا۔ اقبال کی نظم "پیر و مرید" اس انداز کی خوبصورت مثال ہے۔

مریدِ ہندی:- چشمِ بینا سے ہے جاری جوئے خوں
علمِ حاضر سے ہے دیں زار و زبوں

پیر رومی :۔

علم را بر تن زنی مارے بود
علم را بر دل زنی یارے بود

مرید ہندی :۔

پڑھ لیے میں نے علوم شرق و غرب
روح میں باقی ہے اب تک درد و کرب

پیر رومی :۔

دست ہر نا اہل بیمارت کند
سوئے مادر آ کہ تیمارت کند

مرید ہندی :۔

اے نگاہ تیری مرے دل کی کشاد
کھول مجھ پر نکتۂ حکمِ جہاد

پیر رومی :۔

نقش حق را ہم بہ امر حق شکن
بر زجاج دوست سنگ دوست زن

اس انداز پر یہ ڈرامائی مکالمہ جاری رہتا ہے۔ اس طویل نظم میں اقبال کا انداز واقعی شاگردانہ ہے۔ اقبال نے خود کو مرید ہندی کہا اور پھر رومی کو مرشد قرار دیا۔ تو یہ استعاراتی بات نہ تھی بلکہ واقعی اقبال نے رومی سے بہت کچھ حاصل کیا۔

مولوی میر حسن سے لے کر مرشد روم تک اقبال نے علم و دانش کی جستجو میں کئی

ہفت خواں طے کئے۔ اقبال بآسانی ہر استاد کے دام میں آنے والا شاہین .... نہ تھا۔ وہ فکر کی جن بلندیوں تک جانے کی صلاحیت رکھتے تھے۔ ان کی بنا پر اقبال روایتی معنوں میں عام اساتذہ سے کچھ نہ حاصل کر سکتے تھے۔ انہیں تو مرشد روم کی ضرورت تھی اور وہ بالآخر اس تک رسائی حاصل کرتے ہیں یہی نہیں بلکہ اس استاد تک پہنچکر انہیں پھر کسی استاد کی حاجت محسوس نہیں ہوئی۔

پیر رومی را رفیق راہ ساز
تا خدا بخشند ترا سوز و گداز
شرح او کردند و او را کس ندید
معنیٔ او چوں غزال از ما رمید
رقص تن از حرف او اموختند
چشم را از رقص جاں بردوختند
رقص تن در گردش او خاک را
رقص جاں برہم زند افلاک را
علم و حکم از رقص جاں آید بدست
ہم زمیں ہم آسماں اید بدست

علامہ اقبالؔ اور نیرنگِ خیال

——اقبالؔ شناسی کا ایک دور——

اس صدی کے آغاز میں لاہور سے شیخ عبدالقادر نے "مخزن" کا اجرا کیا۔ تو اب اسے جریدی صحافت میں ایک اہم موڑ قرار دیا جا سکتا ہے۔ اس سے قبل اگرچہ لاہور اور بعض دیگر شہروں سے ادبی جریدوں کی اشاعت کے سلسلہ کا آغاز ہو چکا تھا مگر سنجیدہ قارئین کے لیے "مخزن" ایسے سنجیدہ فکر جریدہ کے روپ میں شیخ عبدالقادر نے جس روایت کی داغ بیل ڈالی وہ لاہور میں یوں پھلی پھولی کہ لاہور ہمیشہ کے لیے ادبی جرائد اور ان کے حوالے سے ادبی تحریکوں کا مرکز بن گیا چنانچہ آج پون صدی کے بعد بھی ادب اور ادبی جرائد کے سلسلے میں برصغیر اب بھی لاہور کی طرف دیکھتا ہے۔ یہی نہیں بلکہ لاہور کے اہم ادبی پرچوں کے حوالے سے اردو ادب کی گذشتہ پون صدی کی تاریخ مرتب کی جا سکتی ہے۔

مخزن، نیرنگ خیال، ہمایوں، ادبی دنیا، ادب لطیف، سویرا، نقوش اور فنون۔ یہ محض چند جریدوں کے نام نہیں بلکہ مختلف ادبی میلانات کے دھاروں کے تال میل کی داستان کے درخشندہ ابواب ہیں۔ یہی نہیں بلکہ اس صدی کے آغاز سے اہل پنجاب

میں نئے اور ابھرتے اہلِ قلم کی تخلیقی کاوشوں کی تشہیر میں بھی ان جریدوں نے اہم ترین کردار ادا کیا اور اگر "دبستانِ لاہور" کی اصطلاح استعمال کرنی ہو یا "پنجاب میں اردو" کا نعرہ لگانا ہو تو پھر تخلیقی مصنفین کے ساتھ ساتھ ادبی جرائد کے فعال کردار کو کسی طرح سے بھی نظر انداز نہیں کیا جا سکتا۔

یہ امر بھی معنی خیز ہے کہ اس صدی کے آغاز سے علامہ اقبال کی شاعرانہ صلاحیتوں کی نشو ونما اور شہرت کے ساتھ ساتھ پنجاب کی جریدی صحافت بھی مراحل ارتقا طے کرتی گئی۔ واضح رہے کہ بانگِ درا کی پہلی نظم "ہمالہ" مخزن کے شمارہ اول (اپریل ۱۹۰۱ء) میں طبع ہوئی تھی۔ جس طرح یہ نظم اردو کی شعری روایات سے الگ اور منفرد نظر آتی ہے۔ بالکل اسی طرح لاہور کے سنجیدہ ادب کے داعی یہ جرائد بھی برصغیر کے دیگر جرائد سے جداگانہ اور ممتاز نظر آتے ہیں اور ان منفرد اور ممتاز نظر آنے والے جرائد میں نیرنگِ خیال کی ایک اپنی جداگانہ تاریخ ہے۔

حکیم یوسف حسن نے ۱۹۲۴ء میں لاہور سے اس کا اجرا کیا تو پہلے شمارہ سے ہی اس نے اہلِ ذوق کا دامنِ دل کھینچ لیا۔ اب تک ادبی جریدوں کے گٹ اپ کی طرف بطورِ خاص توجہ نہیں دی جاتی تھی۔ لیکن نیرنگِ خیال نے کتابت و طباعت کا اعلیٰ ترین معیار قائم کرتے ہوئے بلند پایہ نگارشات کی حسن وخوبی کے ساتھ پیشکش کی طرح نو ڈالی۔ آج اپنی زندگی کے پچاس برس بعد نیرنگِ خیال اُجڑا اُجڑا نظر آتا ہے اور نہ ہی اس کھنڈر سے گزشتہ حسن اور رعنائی کا اندازہ لگایا جا سکتا ہے۔ لیکن تاریخِ ادب میں نیرنگِ خیال کا کردار محفوظ ہو چکا ہے۔ نیرنگِ خیال کے مدیر نے اور اگر کچھ بھی نہ کیا ہوتا تو صرف ۱۹۳۲ء میں اقبال نمبر کی اشاعت ہی ایک ایسا

کارنامہ ہے کہ اس کی بناء پر نیرنگِ خیال اقبالیات میں سرفہرست آجاتا ہے اور یہ اعزاز بذاتِ خود بہت اہم ہے۔ اس خصوصی اشاعت کے اداریہ میں حکیم صاحب نے یوں لکھا:

"ہندوستان میں اقبال کو جاننے والوں کی تعداد کروڑوں سے متجاوز ہو گی لیکن اقبال کو سمجھنے والوں کی تعداد ہزاروں سے زیادہ نہ ہو گی اور یہ حال دنیا کے ہر بڑے شاعر کا ہوتا ہے۔ لیکن اقبال نمبر کی اشاعت کے بعد توقع ہے کہ ہندوستان کا تمام تعلیم یافتہ طبقہ جوان مضامین کو غور و فکر سے پڑھے گا۔ اقبال کے پیغام کو سمجھنے لگے گا تو ان میں اس امر کی تحریک پیدا ہو گی کہ وہ اسرارِ خودی اور رموزِ بے خودی، پیامِ مشرق، زبورِ عجم اور جاوید نامہ کو سبقاً سبقاً پڑھیں۔"

اور اس سے انکار ممکن نہیں۔ نیرنگِ خیال نے علامہ کی زندگی میں جس فنکارانہ انداز سے انہیں خراجِ عقیدت پیش کیا۔ وہ اقبالیات میں ایک گرانقدر مقام کا حامل ہے۔

محمد طفیل نے محمد نقوش بننے تک جن پُرپیچ مراحل کو طے کیا ان کے تذکرہ کا یہ محل نہیں لیکن اتنا ہے کہ گزشتہ ربع صدی میں نقوش نے اردو ادب کو جو کچھ عطا کیا اس کا تذکرہ آج سے زیادہ کل کلاں کو ہو گا۔ یہ بھی محمد طفیل کی جدت پسندی ہے یا خراجِ تحسین کہ نیرنگِ خیال کے اقبال نمبر (۱۹۳۲ء) کو نقوش کے لفافے میں لپیٹ کر یوں پیش کیا کہ اسے قران السعدین کہنا بے جا نہ ہو گا۔ وہ لکھتے ہیں:

"اقبال پر سینکڑوں رسالے اور ہزاروں کتابیں موجود ہیں۔ مگر یہ نمبر ہزاروں ہی میں ممتاز، سینکڑوں ہی پہ بھاری! — اور یہ بھی کہ جب تک اقبال زندہ ہے۔ اس پہ کام کرنے والے زندہ ہیں۔ یہ نمبر بھی زندہ

ہے۔ حکیم صاحب بھی زندہ !"

نیرنگِ خیال کا چرچا تو سب نے سنا تھا لیکن دیکھا بہت کم تھا۔ چند محققین یا اقبال شناسوں کے کتاب خانوں میں محفوظ چند پرچے، جنہیں شئے مسروقہ کی مانند سب سے چھپا چھپا کر رکھا جاتا تھا محمد طفیل کا اقبال شناسوں پر یہ واقعی احسان ہے کہ انہوں نے اقبال نمبر کی خوشبو کو عام کر دیا۔ وہ لکھتے ہیں :

"موت سب کچھ چھین لیتی ہے مگر وہ کسی سے اس کے کارنامے نہیں چھینتی !"

یہ بالکل درست ہے اور نیرنگِ خیال، اقبال، نقوش اور محمد طفیل کے بارے میں یہ کہا جا سکتا ہے ۔

(۲)

اس صدی کے آغاز سے علامہ کی شاعری اور شہرت کا جو آغاز ہوا تو دونوں وقت کے پر لگائے اڑتی گئیں۔ ۱۹۱۵ء میں اسرارِ خودی شائع ہوئی جس نے حافظ اور تصوف پر اعتراضات کی بنا پر اگر ایک طرف علامہ کو تنگ نظر مسلمانوں کے غیض و غضب کا نشانہ بنایا تو دوسری طرف ۱۹۲۰ء میں نکلسن کے انگریزی ترجمے نے مغربی دانشوروں کو علامہ کے فکر و فن سے متعارف کرا دیا۔ چنانچہ اقبال کے اولین مبصروں میں ای ایم فارسٹر، پروفیسر ڈکنسن اور ہربرٹ ریڈ کے نام بے حد معروف ہیں ۔

یوں معلوم ہوتا ہے گویا اسرارِ خودی کے بعد سے علامہ کے سامنے اپنا ادبی نصب العین اور شاعرانہ مسلک آئینہ ہو گیا۔ کیونکہ اس کے بعد تخلیق کی جانے والی منظومات ان کے مخصوص پیغام کی ترسیل ہی نہیں کرتیں بلکہ قدم قدم اسے آگے بھی بڑھاتی ہیں۔ چنانچہ

آئندہ بیس برسوں میں علامہ کے فکر و فن کی متنوع جہات اور ان سے وابستہ جزئیات میں نکھار آتا گیا اور قصرِ افکار مستحکم اور پائندہ تر ہوتا گیا۔ اگرچہ علامہ کی مخالفت تکفیر کی صورت میں نقطۂ عروج کو پہنچ گئی۔ لیکن کہنہ تعصبات کے اندھیرے میں بھٹکنے والے چند مذہبی شدت پسندوں سے قطع نظر عوام کی اکثریت میں، ان کی شاعرانہ عظمت، مقبولیت اور محبت کا اثر گہرا سے گہرا تر ہوتا گیا چنانچہ زندگی ہی میں ان کی فکری عظمت کا اعتراف کر لیا گیا۔ عوام کی سطح پر بھی اور خواص کی حد تک بھی، اسی لیے ان کی زندگی ہی میں ان پر لکھنے کا آغاز ہو گیا تھا۔

یہ امر بذاتِ خود بہت اہم ہے اس لئے کہ اردو تنقید کی عمر کوئی ایسی خاص زیادہ نہیں ہے اگر مقدمہ شعر و شاعری (۱۸۹۲ء) سے اردو تنقید کی عمر گنی جائے تو اس صدی کے آغاز تک وہ صرف سات برس کی تھی۔ یوں سمجھئے کہ تنقید اور اقبال دونوں نے تقریباً ساتھ ساتھ اپنا تخلیقی سفر شروع کیا مگر ہوا یہ کہ اسرارِ خودی تک اقبال کا فکر جوانی کی پختگی اختیار کر چکا تھا۔ مگر تنقید بائیس برس کی عمر کے باوجود ابھی تک ناپختہ تھی، اور نابالغانہ انداز کی حامل، اس لیے اس وقت تک اردو تنقید، لفظی اور عروضی بحثوں کے جنگل میں پھنسی نظر آتی تھی اور اس کا سب سے بڑا سرمایہ محض تشریحی اور توضیحی مضامین تھے۔

اردو تنقید کی فلسفہ، نفسیات اور دیگر اہم اور جدید علوم سے برائے نام آشنائی تھی اس لئے چند استثنائی مثالوں کو چھوڑ کر عام اردو تنقید حالی کے "مقدمہ" آزاد کی "آبِ حیات" اور شبلی کی "شعر العجم" سے آگے نہ دیکھ سکتی تھی۔ بالفاظِ دیگر اردو تنقید ابھی تک ایک ہی دائرہ میں گردش کناں تھی جبکہ فکرِ اقبال مسلسل ارتقا پذیر تھا اور مستقلاً عمودی سفر میں تجزیہ و تحلیل سے عاری اردو تنقید میں درحقیقت اقبال شناسی کی سکت نہ تھی۔ لیکن اس کے باوجود نہ صرف یہ کہ ناقدین نے مقالات قلم بند کئے بلکہ علمی اور تحقیقی نقطۂ نظر سے

بعض مقالات تو آج کے سخت تنقیدی معیار پر پورا اترنے کی صلاحیت بھی رکھتے ہیں۔ میں ابتدائی دور کے ناقدین کی تنقیدی کاوشوں کی اہمیت کو گھٹانا نہیں چاہتا بلکہ صرف اس امر کی طرف توجہ مبذول کرانی مقصود ہے کہ ایک تو اقبال پر لکھنا ہر کس و ناکس کے بس کا روگ نہیں اور دوسرے اقبال پر لکھی جانے والی بیشتر تحریروں میں بسا اوقات سوچ کی جس یکرنگی خیالات کی تکرار اور اندازِ نظر میں تنوع کے فقدان کا احساس ہوتا ہے تو اس کی بنیادی وجہ بہت دور تک جاتی ہے۔

یہ ہے وہ تنقیدی تناظر جس میں اقبالیات کی داغ بیل ڈالی گئی اور ۱۹۳۲ء میں نیرنگِ خیال کا اقبال نمبر مرتب کیا گیا۔ فہرست پر نگاہ ڈالتے ہی یہ اندازہ ہو جاتا ہے کہ اس عہد کے نہ صرف معروف ناقدین کی یہ "گلیکسی" ہے بلکہ ان میں ایسے اسماء کی کمی نہیں جو آج بھی اتنے ہی معروف ہیں۔ یہی نہیں بلکہ اقبال شناسی میں ان حضرات کی پیش رَوی آج بھی اہم ہے۔ تاریخی اہمیت کے لحاظ سے بھی اور تنقیدی قدر و قیمت کے معیار سے بھی: تلوک چند محروم، قاضی عبدالغفار، عبدالرحمن بجنوری، محمد اسلم جیراجپوری، غلام احمد پرویز، ممتاز حسن، صوفی تبسم، ڈاکٹر نکلسن، حامد حسن قادری اور سید نذیر نیازی! ——— یہ نام ایسے ہیں، جنہوں نے اقبالیات میں اپنے گہرے نقوش چھوڑے ہیں۔

اقبال پر اتنا کام ہونے کے باوجود یہ نمبر جو اب تک زندہ رہا اور اقبال شناسوں کے لیے حوالہ کی چیز بنا رہا تو اس کے مندرجات پر ایک نگاہ ڈالنے سے اس کی وجہ سمجھ میں آجاتی ہے۔

(۳)

اس نمبر میں شامل ۲۰ مقالات کی بلحاظ موضوع درجہ بندی سے نہ صرف ان کی اہمیت

اجاگر ہوگی بلکہ ان کے تنوع کے حوالے سے فکرِ اقبال کی مختلف جہات بھی نمایاں ہوں گی۔

سوانح

۱۔ ڈاکٹر شیخ سر محمد اقبال — از منشی محمد دین فوق

۲۔ علامہ اقبال کے استاذ — از شیخ آفتاب احمد

تصورات کی تشریح

۳۔ اقبال اور سیاسیات عالیہ — از سید زبیر ایم اے

۴۔ متفادل اقبال — از غلام احمد پرویز

۵۔ علامہ اقبال ایک پیغامبر کی حیثیت میں — از عبدالرشید فاضل

۶۔ علامہ اقبال — از احمد علی خان درانی

۷۔ اقبال ایک مصلح کی حیثیت سے — از شیخ عبدالرحمٰن

شاعری کا مطالعہ

۸۔ اقبال کی شاعری — از ملک راج آنند

۹۔ پیامِ اقبال — از قاضی عبدالغفار

۱۰۔ اقبال کی شاعری پر قیام یورپ کا اثر — از ممتاز حسن ایم اے

۱۱۔ علامہ اقبال کی شاعری — از صوفی غلام مصطفیٰ تبسم

۱۲۔ کلام اقبال کی ادبی خوبیاں — از محمد اکبر خان

تجزیۂ کتب

۱۳۔ مثنویاتِ اقبال — از عبدالرحمٰن بجنوری

۱۴۔ جاوید نامہ — از محمد اسلم جیراجپوری

۱۵۔ جاوید نامہ — از چودھری محمد حسین

۱۶۔ پیامِ مشرق — از ڈاکٹر نکلسن

۱۷۔ تشکیلِ جدید الٰہیاتِ اسلامیہ — از سید نذیر نیازی

فلسفۂ اقبال

۱۸۔ فلسفۂ سخت کوشی — از چراغ حسن حسرت

۱۹۔ علامہ اقبال اور فلسفۂ تصوف — از ادیب لے آبادی

۲۰۔ اقبال اور فلسفۂ مغرب — از ممتاز حسن

تقابلی مطالعات

۲۱۔ اقبال اور اسلامی دنیا کے دیگر شعرا — از ملک عبدالقیوم

۲۲۔ ٹیگور اور اقبال — از مرزا عسکری علی خان

۲۳۔ میر، غالب، اقبال — از حامد حسن قادری

۲۴۔ شاعرانِ عالم اور شاعرِ اسلام — از ظفر قریشی دہلوی

متفرقات

۲۵۔ اقبال اکاڈمی — از راغب احسن ایم اے

۲۶۔ اقبال پر ایک محققانہ نظر اور اس کی نفسیاتی تشریح — از راغب احسن ایم اے

۲۷۔ حسن عقیدت — از محمد عمر نورالہی

نیرنگ خیال کے اقبال نمبر کے اولین مقالہ "اقبال اکاڈمی" کا سرطاس آرنلڈ کی ISLMIC FAITH (لندن ۱۹۲۸ء) میں مطبوعہ ایک تحریر کے اقتباس سے آغاز کیا گیا ہے۔ میں سمجھتا ہوں کہ یہ تحریر اس لحاظ سے بے حد اہم ہے کہ استاد محترم نے اپنے نامور شاگرد کے فکر و فن اور تخلیقی شخصیت پر جو تبصرہ کیا۔ وہ اختصار کے باوجود بے حد جامع ہے کہ ان کے بقول:

"مشرق اور ہندوستان میں حرکت تجدید نے اپنا ممتاز ترین ظہور سر محمد اقبال کی شاعری میں حاصل کیا ہے۔ جو مشرقی اور مغربی فلسفہ زندگی کے ایک متین و عمیق محقق ہیں۔ وہ تازہ سے تازہ فلسفیانہ تفکر کے ترقیات سے آگاہ ہیں اور انہوں نے برگسن اور نیٹشے کا عمیق مطالعہ کیا ہے۔ لیکن سر محمد اقبال اپنے زبردست علم و فضل اور وسیع مطالعہ و تحقیق کے باوجود ہرگز دوسروں کے خیالات کی آواز بازگشت نہیں ہیں بلکہ امتیازی طور پر ایک اصلی (اوریجنل) مفکر و مجتہد ہیں .....۔"

اس رائے کی روشنی میں "نیرنگ خیال" کے مقالات کا مطالعہ کرنے پر یہ محسوس

ہوتا ہے کہ یہ اس رائے پر ایک علمی دلیل کی حیثیت رکھتے ہیں ایسی دلیل جس کی توثیق میں آنے والے عہد کے ناقدین ادب نے بالعموم اور اقبال شناسوں نے بالخصوص اپنے قلم کے جوہر دکھائے۔

"اسرارِ خودی" کے انگریزی ترجمہ کی اشاعت پر بعض انگریز دانشوروں نے اس پر اپنے خیالات کا اظہار کیا تھا ان میں سے ہربرٹ ریڈ اور ای ایم فارسٹر کے مقالات توصیفی تھے۔ بالخصوص امریکی جریدہ "NEW AGE" (۲۵ اگست ۱۹۲۱ء) میں مطبوعہ ہربرٹ ریڈ کا مقالہ کون کہہ سکتا ہے اس سہرے سے بڑھ کر سہرا۔ کے انداز پر تھا۔[له]

لیکن پروفیسر ڈکنسن نے "دی ایتھنم" میں معاندانہ رویہ کا اظہار کرتے ہوئے فلسفۂ اقبال پر شدید اعتراضات کرتے ہوئے انہیں "خوبیں ستارہ" قرار دیا تھا۔ اقبال نے اس کے جواب میں مترجم ڈاکٹر نکلسن کو جو طویل خط لکھا۔ اسے "فلسفۂ سخت کوشی" کا عنوان دے کر بطور مضمون شامل کیا گیا ہے۔ (مترجم چراغ حسن حسرت) بعد میں "اقبال نامہ" (حصہ اول ص ۲۷۔۷۔۵۴) مرتبہ شیخ عطاء اللہ میں بھی اسے بطور ایک مکتوب شامل کیا گیا۔ فلسفہ اقبال میں

له ہربرٹ ریڈ نے بہترین شاعری کے لیے مابعد الطبیعات کا معیار مقرر کرتے ہوئے کہا۔

"اس تصور کے معیار پر اگر آج کے اپنے شعراکی پرکھ کی جائے تو مجھے صرف ایک ایسا زندہ شاعر نظر آتا ہے، جو کم عیار نہ ثابت ہوگا۔ اور یہ بھی طے ہے کہ وہ ہمارے عقیدہ اور نسل کا شاعر بھی نہیں ہے۔ میری مراد سر محمد اقبال سے ہے۔۔ آج جبکہ ہمارے مقامی متشاعر اپنے بے تکلف احباب کے حلقے میں بیٹھے کیٹس کے تتبع میں کتے بلی ڈرایسے ہی گھریلو موضوعات پر طبع آزمائی کر رہے ہیں تو ایسے میں لاہور میں ایک ایسی نظم تخلیق کی گئی ہے۔ جس کے بارے میں ہمیں یہ بتایا گیا ہے کہ اس نے مسلمانوں کی جوان نسل میں طوفان برپا کر دیا ہے۔"

محنت کوشی اور سعی و عمل کی تلقین ملتی ہے۔ علامہ پر کئے گئے اعتراضات کے جواب کے لیے یہ مضمون گو اب ایک بنیادی حوالہ کی حیثیت اختیار کر چکا ہے۔ لیکن اس سے بھی زیادہ اہمیت اس امر میں مضمر ہے کہ انسان کامل کے تصور کی تشکیل میں اقبال نے نہ صرف اپنے تصور کی اساس پر روشنی ڈالی بلکہ نیٹشے کے اثرات کی نفی کرتے ہوئے دو ٹوک الفاظ میں یہ لکھا:

"اس نے غلط مبحث کر کے میرے انسان کامل اور جرمن مفکر کے فوق الانسان کو ایک ہی چیز فرض کر لیا ہے۔ میں نے آج سے تقریباً بیس سال قبل انسانِ کامل کے متصوفانہ عقیدے پر قلم اٹھایا تھا اور یہ وہ زمانہ ہے جب نہ تو نیٹشے کے عقائد کا غلغلہ میرے کانوں تک پہنچا تھا نہ اس کی کتابیں میری نظر سے گزری تھیں[۱]"

معلوم ہوتا ہے کہ ہمارے ناقدین کی اکثریت کی نظر سے علامہ کا یہ مکتوب نما مقالہ نہیں گزرا۔ کیونکہ بیشتر مقالہ نگاروں کے لیے نیٹشے کا نام لینا فرض بن چکا ہے دعا گو ہوں کہ نقوش کے اس نمبر کی بدولت اب نیٹشے نیٹشے کی گردان بند ہو جائے (آمین)

غلام احمد پرویز اپنے لبرل مذہبی عقائد اور تجدد پسندی کی بنا پر بیشتر مسلمانوں کے نزدیک خاصے مشکوک سے ہیں۔ چنانچہ ان کی متنازعہ حیثیت کو مدنظر رکھ کر مقالے کا مطالعہ کیا تو ایک لحاظ سے اسے پروفیسر ڈکنسن کے اعتراضات کا جواب اور علامہ کے مکتوب کی تفسیر پایا۔ پرویز نے برصغیر میں تصوف کے نام پر پھیلی مردہ دلی کا تجزیاتی مطالعہ کرتے ہوئے

---

[۱] علامہ اقبال کے اس مقالہ کا عنوان یہ ہے۔

THE DOCTRINE OF ABSOLUTE UNITY AS EXPRESSED BY ABDUL KARIM AL JILI (مطبوعہ انڈین اینٹی کیوری بمبئی ستمبر ۱۹۰۰ء)

اردو شاعری میں یاس و قنوطیت کی روایت کے پس منظر میں علامہ کے پیغام حرکت و عمل اور جہد و سعی کی اہمیت اجاگر کرتے ہوئے لکھا کہ "اس سب کا نام تہذیب الاخلاق رکھ چھوڑا تھا۔" اس تناظر میں علامہ کے اردو اور فارسی کلام میں سے سعی و عمل کی ترغیب کے فلسفیانہ مقاصد اجاگر کرتے ہوئے لکھا:

"حقیقت سے آگاہی کا لازمی نتیجہ تھا کہ قوم کو اپنی بے حسی اور جمود و سکوت کا احساس پیدا ہوتا۔ چنانچہ جب دیکھا کہ قلب ملت میں خوابیدہ حیات کی بیداری کی علامات ظاہر ہو رہی ہیں۔ عرق مردہ میں خون زندگی کے آثار نمایاں ہونے لگے ہیں تو تخلیقِ آرزو یا کم از کم تجدید آرزو کی ضرورت پڑی۔ کیونکہ ایک طرف متاع حیات کی قدر و قیمت اور دوسری طرف اپنی قوت بازو کا احساس پیدا ہو گیا تو جلب منفعت اور رفع مضرت کے لیے آرزوں کا پیدا ہونا اس کا لازمی نتیجہ تھا۔ لہذا آرزو کی اہمیت مختلف پیرائوں میں واضح کی گئی۔ اور میں کہوں گا کہ یہی چیز علامہ ممدوح کا حقیقی پیغام ہے۔ پہلی منزل کو اس کا مقصد سمجھنا چاہیئے۔ اور قوتِ عمل کو اس کا نتیجہ۔ یہی جوہر تھا۔ جس کے فقدان سے قوم پر مردہ حالی اور بے حسی کی گھٹائیں چھا رہی تھیں اور اس کی تخلیقی یا رجعت اس مرض کا علاج تھا۔"

"علامہ اقبال ایک ریفارمر کی حیثیت میں" از محمد عبدالرشید فاضل، اور "اقبال ایک مصلح کی حیثیت سے" از شیخ عبدالرحمٰن، ایک ہی موضوع پر دو الگ الگ مقالات ہیں لیکن جیسے ان کے عنوانات میں یکسانیت ملتی ہے۔ اسی طرح دونوں کے انداز نظر اور استدلال میں یکسانیت نہیں۔ ان دونوں حضرات نے اقبال کو روایتی معنوں میں مصلح نہیں دیکھا بلکہ

ان کے فکر کی گہرائیوں میں ڈوب کر اس اصلاح پسندی کو فلسفیانہ افکار اور پیغام حیات کے ساتھ مشروط کر کے قوم کے لیے لائحہ عمل دیکھا گیا ہے۔ بعض امور (جیسے خودی) کے بارے میں ان دونوں کے ہاں اشتراکِ فکر بھی ملتا ہے۔ سو ان کا تقابلی مطالعہ خاصا دلچسپ ثابت ہو سکتا ہے۔

سید زبیر ہزاروی نے اپنے مقالہ "اقبال اور سیاسیاتِ غالبہ" میں اس خیال کا اظہار کیا ہے۔

"اقبال کی ایک قابل ذکر خصوصیت یہ ہے کہ وہ اپنے سیاسی افکار میں بُت شکن واقع ہوا ہے۔"

اور دیکھا جائے تو یہ مفصل مقالہ اقبال کی اسی بت شکنی کی تشریح بن جاتا ہے۔ صاحب مقالہ نے ایک ایک کر کے مغربی سیاست کے اہم ترین نظریات کا جائزہ لیا ہے اور پھر اقبال کے سیاسی افکار کی روشنی میں ان کے حسن و قبح کو اجاگر کیا گیا ہے۔ چنانچہ جمہوریت، قومیت، بین الاقوامیت اور اشتراکیت سب کا اقبال کے حوالہ سے تجزیاتی مطالعہ کرتے ہوئے ان کے نقائص اجاگر کئے گئے ہیں۔ مضمون کا اختتام علامہ کے جن اشعار پہ کیا گیا ہے۔ وہ بھی بہت معنی خیز ہیں ؎

انقلابی کہ نگنجد بہ ضمیرِ افلاک   بینم و ہیچ نہ دانم کہ چساں می بینم

خرم آں کس کہ دریں گرد سوارے بیند   جوہر نغمہ ز لرزیدن تارے بیند

علامہ اقبال کی شاعری اور شاعرانہ منصب کی تشریح و توضیح میں جو پانچ مقالات قلم بند کئے گئے ہیں وہ اس لحاظ سے تو اہم ہیں کہ ان کے لکھنے والوں میں ملک راج آنند، قاضی عبدالغفار، ممتاز حسن اور صوفی تبسم جیسے اسماء نظر آتے ہیں۔ اس کے ساتھ ساتھ یہ اس بناء پر آج بھی کارآمد ہیں کہ اقبال کی شاعری کے ضمن میں بعض اساسی اہمیت کے نکات پر روشنی ڈالی

گئی ہے۔

اگرچہ ۱۹۰۵ء میں یورپ جانے سے پیشتر ہی اقبال کی شاعرانہ عظمت مستحکم بنیادوں پر استوار ہو چکی تھی۔ لیکن تین سالہ قیام یورپ ان کے لیے ایک نیا اور انوکھا تجربہ ثابت ہوا۔ ایسا تجربہ جو کئی امور میں ان کے لیے تخلیقی تہییج بھی ثابت ہوتا ہے۔ میں یہ سمجھتا ہوں کہ شاعرانہ مہارت کے باوجود اقبال "بننے" کے عمل سے گزر رہے تھے ابھی تک ان کے فکری مقاصد طے نہ ہوئے تھے۔ لہٰذا قیام یورپ کا عرصہ اقبال کی تخلیقی شخصیت کی نشوونما میں ایک اہم دور کی حیثیت رکھتا ہے۔ چنانچہ ممتاز حسن نے "اقبال کی شاعری پر قیام یورپ کا اثر" میں اقبال کی شاعرانہ شخصیت پر اس عہد کے اثرات کا جائزہ لیتے ہوئے جو نتائج مرتب کیے ہیں ان کا تذکرہ بے محل نہ ہوگا:

"قیام ولایت کے دوران میں اقبال کی اردو شاعری میں ایک ایسی چیز ہے جس سے اس کی نفسی کیفیت کا پتہ چلتا ہے۔ اس اعتبار سے بانگ درا کے حصہ دوم کی نظمیں ایک غیر معمولی دلچسپی رکھتی ہیں۔ یہ نظمیں اقبال کے شاعرانہ ماضی کی یادوں اور اس کے شاعرانہ مستقبل کا پیش خیمہ ہیں .... اگر ان نظموں پر ایک غائر نگاہ ڈالی جائے تو ان میں ذیل کی خصوصیات نظر آتی ہیں۔

۱۔ زندگی کا شدید احساس جو ایک حد تک ابیقوریت تک جا پہنچتا ہے حسن اور خصوصاً نسوانی حسن سے وابستگی جو عشق کے مترادف ہے۔

۲۔ جذبات کی غیر معمولی نزاکت اور محبت کا لطیف مضمون ایک ہلکا سا قنوطی انداز جو حساس نوجوانوں سے مخصوص ہے۔

۳۔ زندگی کی سب سے بڑی حقیقت کی ترجمانی یعنی اقبال کے دل و دماغ

سے بتدریج اس خیال کا ظہور کر زندگی کوشش پیہم کا نام ہے۔ اقبال کی "پیغمبری" کا آغاز!

ملک راج آنند نے رائل اکیڈمی جرنل میں انگریزی میں جو مقالہ قلم بند کیا "اقبال کی شاعری" کے عنوان سے، وہی اس نمبر میں شامل ہے۔ ملک راج آنند نے اس مقالہ میں اقبال کی شاعری کے تمام ارتقائی مدارج کا تجزیاتی مطالعہ کیا ہے۔ اس مقالہ میں انہوں نے بھی یورپ میں اقبال کے دوران قیام کے اثرات سے بحث کی ہے اور اس ضمن میں نہایت معنی خیز بات کہی ہے۔

"اقبال کی بعض نظموں مثلاً گل، سلیمیٰ، تنہائی اور دریائے نیکر کے کنارے ایک شام سے معلوم ہوتا ہے کہ زمان و مکان کی زنجیریں کٹ گئی ہیں۔ عشقِ مجازی کا طلسم ٹوٹ چکا ہے اور وہ عشقِ حقیقی کی دنیا میں پہنچ گیا ہے۔ لیکن جب جوانی کے عشق کی آگ ٹھنڈی ہو جاتی ہے۔ عشقِ الٰہی کی چنگاری اس خاکستر سے سلگ اٹھتی ہے تو یورپ کی فضا انہیں راس نہیں آتی۔ ان کی وہ نظم جس میں انہوں نے مغربی اقوام کو مادہ پرستی اور تعیش کے خطرات سے متنبہ کیا ہے۔ اسی جذبۂ بے اختیار کا نتیجہ ہے کہ

"زمانہ آیا ہے بے حجابی کا عام دیدار یار ہوگا"

یورپ میں قیام کے اثرات کی وضاحت کے سلسلہ میں یہ دونوں مقالات ایک ہی سلسلہ کی کڑی بن جاتے ہیں۔ ہر چند کہ ملک راج آنند کے مقالے میں اور بھی بہت کچھ ہے۔

"بیلے کے خطوط" کے شہرت یافتہ قاضی عبدالغفار کا مقالہ "پیامِ مشرق" ان کے مخصوص جذباتی اسلوب کی ایک بڑی خوبصورت مثال ہے۔ گو دیگر مقالات کی مانند انداز اس کا بھی توضیحی ہی ہے لیکن قاضی صاحب کی دلکش نثر نے اسے خاصے کی چیز بنا دیا ہے۔ چنانچہ

شاعرانہ پیرایہ میں انہوں نے نقد کی خشکی کو سمو دیا ہے۔ ایک مثال ملاحظہ ہو۔

"اقبال کے سینے میں دو روحوں کا آشیانہ تھا۔ ایک شاعر کی حسن پرست اور عشق پرور روح اور ایک مسلمان کی ہنگامہ خیز اور شورش انگیز روح۔ آخری دور میں حسن پرست روح ساکن اور مسلمان روح اس طرح ہنگامہ آرا ہو گئی کہ شاعر اپنا پیام بن کر ہر طرف چھا گیا۔"

صوفی غلام مصطفیٰ تبسم نے علامہ اقبال پر جو کچھ لکھا ان میں "علامہ اقبال کی شاعری" بلاشبہ سرفہرست آتا ہے۔ شاید اسی لئے یہ مقالہ متعدد مرتبہ شائع کیا گیا۔ صوفی تبسم نے اس مقالے میں علامہ کی شاعری کے تین پہلوؤں کا تجزیاتی مطالعہ کیا ہے وہ یہ ہیں۔

الف : اقبال کا پیغام اور اس کی نوعیت!

ب : اقبال کا کلام یا فن شاعری!

ج : اقبال کی شاعری کی حیثیت اور اس کا اثر!

صوفی تبسم نے علامہ کی شاعری اور اس کے فنی پہلوؤں کے تجزیہ میں دقت نظر کا ثبوت دیتے ہوئے اہم نکات پر روشنی ڈالی ہے اور اردو اور فارسی دونوں زبانوں کے اشعار کے حوالے سے ان کی شاعری کے مجموعی تاثر اور پیغام کی جہتوں کو نمایاں کرتے ہوئے جس رائے کا اظہار کیا وہ آج تقریباً نصف صدی بعد بھی درست تسلیم کی جائے گی۔

"حضرت اقبال اپنی معجز نگاریوں کی بدولت ہمیشہ زندہ رہیں گے اور آئندہ نسلیں ان کے الہامی نغموں سے اقتباس سوز کرتی رہیں گی۔"

محمد اکبر خان نے "کلام اقبال کی ادبی خوبیاں" میں علامہ کے کلام میں حسن معانی کو حسن الفاظ کی جوت سے روشن ہوتے دکھایا ہے۔ علامہ کی زندگی میں ان کی زبان و

بیان پر اعتراضات کا جو سلسلہ شروع ہوا تھا وہ اپنی سطحیت کی بناء پر جلد ہی قابل وقعت اور درخورِ اعتناء نہ رہا کہ اہلِ نظر نے ان کے کلام کے جمالیاتی محاسن کی شناخت کر لی۔ یہ مقالہ اسی انداز نظر کی ابتدائی مثالوں میں سے ایک ہے۔ گو ناقدین کی اکثریت نے بطورِ خاص علامہ کی زبان کے جمالیاتی اوصاف اجاگر کرنے میں تندہی کا ثبوت نہ دیا کہ اصل اہمیت ان کے فلسفہ، تصورات اور ان سے وابستہ جزئیات کی ہے لیکن پھر بھی یہ اور اس نوعیت کے دیگر مقالات قابل توجہ ہیں کہ ان سے اقبال کے فن کو سمجھنے میں مدد ملتی ہے۔ چنانچہ صاحب مقالہ کا یہ کہنا بالکل درست ہے۔

"اقبال نے بہت کم نظمیں ایسی لکھی ہیں کہ جن کی زبان "روزمرہ اردو" کے عین مطابق، بہت زیادہ فارسی تراکیب سے پاک اور عام اذہان کے لیے سریع الفہم ہو۔ لیکن جب وہ سہل انگاری پر اتر تا ہے تو سلاستِ بیان اور روانی خیالات میں اس کا نظیر ملنا بہت مشکل ہوتا ہے[۱]۔"

اقبال کی شاعری پر ان پانچ مقالات سے وہ مجموعی تاثر مرتب ہو جاتا ہے۔ جس کی روشنی میں علامہ اقبال کی شاعری اور اس سے وابستہ اہم مباحث کی تفہیم آسان ہو جاتی ہے ان مقالات کے تناظر میں جب اقبال کی بعض معروف تصانیف کے انفرادی مطالعہ پر مشتمل مقالات کا مطالعہ کیا جائے تو فکر اقبال کی بیشتر جہتیں اجاگر ہو جاتی ہیں۔

---

[۱] عابد علی عابد نے اپنی تالیف "شعر اقبال" میں اقبال کی زبان اور اسلوب سے خصوصی بحث کرتے ہوئے اس رائے کا اظہار کیا:

"جن صنائع لفظی و معنوی کا ذکر بلاغت کی کتابوں میں کیا گیا ہے وہ تمام کی تمام اقبال کے کلام میں موجود ہیں۔"

ڈاکٹر بجنوری اس صدی کی دوسری اور تیسری دہائی کے قد آور ناقد تھے۔ مشرقی زبانوں کے کلاسیکی سرمائے سے گہری واقفیت کے ساتھ ساتھ وہ مغربی زبانوں اور ان کے فلسفہ و ادب سے بھی آگاہ تھے۔ گو ان کے تمام علم و فضل کا نچوڑ ان کے مشہور مقالہ "محاسن کلام غالب" میں آگیا ہے۔ جس کا پہلا فقرہ تو اب ضرب المثل کی حیثیت اختیار کر چکا ہے۔ ڈاکٹر بجنوری نے اسرار و رموز پر یہ مقالہ انگریزی میں قلم بند کیا جسے مالک رام نے اردو[1] کا جامہ پہنایا ہے، اور بلا شبہ یہ دعویٰ کیا جا سکتا ہے کہ اس موضوع پر یہ چند بہترین مقالات میں شمار کیا جا سکتا ہے۔ اس مقالے میں بھی بجنوری کی علمیت اور مشرق و مغرب کے مطالعے کا خوبصورت امتزاج جھلکتا ہے۔ چنانچہ جب وہ فکر اقبال کے بعض امور کی توضیح میں نیٹشے وغیرہ کا نام لیتے ہیں تو محسوس ہوتا ہے کہ اسے پڑھ کر اور سمجھ کر لکھ رہے ہیں۔ بجنوری نے "محاسن کلام غالب" میں مغربی دانشوروں کے حوالے سے عظمتِ غالب کو ثابت کرنے کا جو انداز اپنایا تھا۔ اس مقالہ میں بھی اسی کی جھلک ملتی ہے۔ چنانچہ اقبال کے فکر و فن کے اہم گوشے اجاگر کرنے کے لیے ان مغربی دانشوروں سے تقابل کیا گیا ہے۔ رالف والڈو ایمرسن، افلاطون فلاطینوس، سقراط، اپیکورس، میکیاولی، دانتے، نیٹشے اور روسو۔

ڈاکٹر بجنوری نے مثنویوں کے حوالہ سے اقبال کے بارے میں جو کہا۔ اس کی معنویت سے انکار ممکن نہیں۔

"اقبال کے ساتھ ادب نوجوانوں کے ہاتھ میں آجاتا ہے اور خود ہی جوان ہو جاتا ہے اس کی شخصیت اس کی دونوں مثنویوں سے (اسرار خودی و رموز بے خودی) پوری طرح

---

[1] اسی مقالہ کا شیخ محمد اکرام نے "اقبال کی مثنویاں" کے عنوان سے ایک اور ترجمہ کیا جو ہمایوں نومبر ۱۹۲۰ء میں شائع ہوا۔

نمایاں ہے۔ ان میں وہ زندگی ہے۔ وہ طاقت ہے۔ جس کے لئے ہماری نئی نسل پرانے غزل گو شعرا کے دواوین کو بے سود کھنگالتی تھی۔ مجھے یہ کہنے میں ذرہ بھر باک نہیں کہ اقبال ہمارے درمیان مسیحا بن کر آیا ہے۔ جس نے مردوں میں زندگی کے آثار پیدا کر دیئے ہیں۔ مثنویاں ایک ایسے غیر فانی کلام کا جزو ہیں جو تکمیل کے بعد اسلامی دنیا کے خواب کی صحیح تعبیر ہوگا۔"

اس مقالہ کی اہمیت ثابت کرنے کے لیے اس سے زیادہ اور کچھ نہیں کہا جا سکتا کہ ہربرٹ ریڈ نے بجنوری سے استفادہ کرتے ہوئے خط کشیدہ الفاظ کو اپنے مقالے میں بطور حوالہ شامل کیا ہے (مطبوعہ "NEWAGE" ۲۵ اگست ۱۹۲۱ء)۔

ڈاکٹر نکلسن نے "اسرار خودی" کے انگریزی ترجمہ کے ذریعہ اقبال کو مغرب سے متعارف کرانے کے بعد اقبال کے فکر و فن پر مزید کام بھی جاری رکھا۔ اس ضمن میں ان کا مقالہ IQBAL'S MESSAGE OF THE EAST بہت مشہور ہے یہ ISLAMICA دلیپزگ ۱۹۲۵ء) میں طبع ہوا تھا۔ نیرنگ خیال میں "پیام مشرق" کے عنوان سے مولوی محمد عبداللہ نے اس کا ترجمہ کیا ہے۔ یہ مقالہ اقبال کی پیام مشرق کا ایک تجزیاتی مطالعہ ہے مگر اس اعتراف کے ساتھ کہ پیام کے کثیر حصہ کا سمجھنا مشکل ہے۔ نکلسن نے پیام مشرق کے اہم پہلوؤں کا بہ طریق احسن محاکمہ کیا ہے اور گوئٹے اور اقبال کے تصورات کا تقابلی مطالعہ بھی کیا ہے۔

ڈاکٹر نکلسن نے اس مقالہ کی ابتدا میں اقبال کو جن الفاظ میں خراجِ تحسین پیش کیا۔ وہ ایک پرجوش پاکستانی کی یاد دلاتے ہیں۔

"عہد حاضر کے ہندی شعرا میں اقبال ایک نہایت رفیع پایہ مقام رکھتا ہے۔ اس کے ساز سے دو قسم کے نغموں کی صدائیں نکلتی ہیں۔ پہلی

صدا ہندی الاصل دارد جو ہندی حرمتِ وطن کے جذبات کے لیے داد طلب ہے۔ اگرچہ اقبال سیاسی حیثیت سے وطن پرست نہیں۔ دوسر سرود خاکِ ایران کی شیریں اور سریلی زبان میں ہے جو مسلمان جماعت کے ساتھ مخصوص ہے۔ درحقیقت یہ جدید اور فیضانی سرود جو اپنی سحر کاریوں سے آتشیں شعلے اور خاکستر دور دور پھیلا ہوا ہے۔ عنقریب ایک الہامی آواز کی حیثیت پیدا کرنے والا ہے۔"

نصف صدی کے بعد بھی یوں محسوس ہوتا ہے گویا یہ الفاظ آج لکھے گئے ہیں۔

جاوید نامہ پر محمد اسلم جیراجپوری اور چودھری محمد حسین کے مقالات شامل ہیں ان میں سے اول الذکر کا مقالہ موخر الذکر کے مقابلے میں خاصا مختصر ہے مگر دونوں مقالہ نگاروں نے علامہ کی اس اہم کتاب کا تفصیلی مقدمہ پیش کرنے کی سعی کی ہے۔ چودھری محمد حسین کے علامہ سے جو گہرے دوستانہ مراسم تھے۔ اس کا اندازہ اس امر سے لگایا جا سکتا ہے کہ علامہ کی تمام کتابیں ان ہی کے زیر اہتمام طبع ہوئیں۔ اس لیے یہ قیاس غلط نہ ہوگا کہ علامہ کی صحبت میں مسلسل بیٹھنے کی وجہ سے انہوں نے ان کی شاعری اور فکر و فن کے بارے میں بہت کچھ سنا ہوگا۔ جاوید نامہ میں انہوں نے اپنے تجزیہ میں جس گہرائی کا ثبوت دیا ہے اور اس ضمن میں مشرق و مغرب کے اہلِ قلم کے جو نادر حوالے دیئے ہیں تو ان میں یقیناً کسی اور کا بھی فیضانِ نظر شامل ہوگا۔ میری اس بات سے اختلاف ممکن ہے لیکن میں نے اس مقالہ کو اسی اندازِ نظر کے تحت پڑھا اور لطف اٹھایا۔

انجمن اسلامیہ مدراس کی دعوت پر ۱۹۲۹ء میں علامہ اقبال نے ——————

RECONSTRUCTION OF RELIGIOUS THOUGT IN ISLAM ——

کے عنوان سے خطبات دیئے تھے جو بعد میں کتابی صورت میں طبع ہوئے اور سید نذیر نیازی ...ان خطبات کا "تشکیل جدید الٰہیاتِ اسلامیہ" کے نام سے ترجمہ شائع کر چکے ہیں۔ اس عنوان کا یہ مقالہ خطبات کے تعارف کی حیثیت رکھتا ہے۔ یوں تو فکر کی بناء پر علامہ کی شاعری کا مطالعہ بھی آسان نہیں لیکن خطبات میں خالص فلسفہ نثر میں آیا تو اس کی تفہیم اور بھی دشوار ہو گئی۔ اس لئے علامہ کے اشعار پر داہ داہ کرنے والوں کی اکثریت نے خطبات کے بھاری پتھر کو چوم کر رکھ دیا ہے۔ خطبات علامہ کی مفکرانہ شخصیت کے دورِ پختگی کی یادگار ہیں اور عمر بھر کی سوچ کا ثمر اور بقول سید نذیر نیازی:

"خطبات زیر نظر کا موضوع الٰہیات اسلامیہ ہے لیکن اس کی تشکیل نو میں علامہ ممدوح نے اس امر کو فراموش نہیں کیا کہ بلحاظ ایک منظہر تمدن اسلام کا جامع تصور کیا ہوگا۔ اس طرح عقلی اعتبار سے انہوں نے تمدنِ اسلامی کا جو وسیع اور ہمہ گیر تخیل قائم کیا ہے اس میں اس کے مختلف اجزا کے تاریخی نشو و نما کو بھی نظر انداز نہیں کیا۔"

شاعری کی لذت سے عاری اور فلسفہ کی خشکی سے بھاری ان خطبات پر ناقدین نے اتنا نہیں لکھا جتنا کہ ان پر لکھنے کی ضرورت ہے۔ سو سید نذیر نیازی کا یہ مضمون ابتدائی اور تعارفی ہونے کے باوجود اہمیت اختیار کر جاتا ہے۔

نیرنگِ خیال کے تقریباً تمام قابلِ ذکر مقالات کا اجمالی ذکر کر دیا گیا ہے۔ اب صرف راغب احسن کا مقالہ رہتا ہے۔ "اقبال پر ایک محققانہ نظر اور اس کی نفسیاتی تشریح"۔ اس مقالے کا عنوان چونکا دینے والا ہے اور عنوان کی مانند مقالہ بھی اقبال پر لکھے گئے دیگر مقالات سے الگ ہے۔ گو عنوان کے بموجب اس میں اقبال کا کسی طرح سے بھی نفسیاتی

مطالعہ نہیں کیا گیا لیکن راغب احسن کا یہ کمال ہے کہ انہوں نے ان تمام نسلی، وراثتی، تہذیبی اور تمدنی عوامل کا جائزہ لیا ہے جو کسی نہ کسی طرح سے اقبال کی تخلیقی شخصیت کی تشکیل میں ممد ثابت ہو سکتے تھے۔ چنانچہ بقول مصنف:

"اقبال مادرِ گیتی کا وہ فرزند رشید ہے جس کی ذات میں آریت، عجمیت، سامیت، یونانیت، رومانیت، اور المانیت کی کلچر کی مہریں ہم آغوش ہیں۔ وہ ارتقائے کائنات اور عمرانِ انسانی کے مختلف تہذیبی نمود کی معنویت سے آگاہ اور ان کا بالغ نظر نقاد ہے۔ بلکہ وہ عارفِ محض، عالمِ محض، ناقدِ محض اور "حکیم محض" ہی نہیں ہے بلکہ وہ ان سے بہتر و برتر ایک "پیغام بر" ہے:

پورے نمبر میں یہ واحد مقالہ ہے۔ جس میں ان مختلف النوع تمدنی اور عمرانی محرکات اور عوامل کا تجزیاتی مطالعہ کیا گیا ہے جو کسی نہ کسی طرح سے اقبال کی تخلیقی شخصیت کی نمو اور بقا کے ضامن ہیں۔ جنہوں نے فکرِ اقبال کو ایک سانچے میں ڈھالا اور جنہوں نے اقبال کو اپنے عصر کا آئینہ بناتے ہوئے مستقبل نما بھی بنا دیا۔

اب تک جن مقالات کا تعارف پیش کیا گیا وہ سب فکرِ اقبال اور ان کی شاعرانہ عظمت کے کسی نہ کسی پہلو کو اجاگر کرتے ہیں اور اس مجمل تعارف سے یہ بات بھی سمجھ میں آ سکتی ہے کہ کیوں یہ نمبر حوالے کی چیز بن گیا تھا اور اقبالیات میں کیوں اسے کلاسیک کا مرتبہ مل گیا تھا۔ اب اشاعتِ نو کے بعد یہ توقع بے جا نہ ہو گی کہ ناقدینِ اقبال ان مقالات سے کسبِ ضیا کریں گے۔

(۴)

میں نے نیرنگِ خیال کی فائلیں اٹھائیں۔ گرد جھاڑی، انہیں چوما۔

ورق ورق دیکھا، وہ مضامین جو مجھے فائیلوں میں ادھر ادھر بکھرے نظر آئے۔
انہیں بھی اس نمبر کی زینت بنا ڈالا۔ اس اضافے میں بڑے مضمون نگار بھی
نظر آئیں گے اور بڑے مضمون بھی!" ——— "یوں محمد طفیل مطمئن
ہو گیا۔ ٹنٹا ختم ہو گیا"

یہ الفاظ ہیں محمد طفیل کے، در اصل نہ طفیل مطمئن ہوتا ہے اور نہ ٹنٹا ختم ہوتا ہے بلکہ کسی نہ کسی روپ میں جاری رہتا ہے۔ یہ ٹنٹے ہی کی بات ہے کہ جب طفیل نے مجھ سے نیرنگ خیال پر مضمون لکھنے کے لیے کہا تو ساتھ ہی یہ بھی کہا کہ ان مضامین پر تفصیلی بات چیت کرنا جو کہ ۱۹۳۲ء والے اقبال نمبر میں موجود ہیں۔ مطلب یہ کہ جو مضامین انہوں نے خود اس نمبر میں شامل کیے ہیں۔ اُن پر بات چیت منع ہے۔ کیونکہ ان کا مدعا یہ ہے کہ حکیم صاحب ہی کے کارنامے کو زیادہ سے زیادہ اجاگر کیا جائے۔ تعلق خاطر کی ایسی مثالیں شاذ ملیں گی۔

ویسے اس حصے میں بھی کئی اہم مضمون شامل ہیں۔ مثال کے طور پر خود علامہ اقبال کا ایک مضمون ہے جو مولانا حسین احمد مدنی کی کانگریسی سوچ کے تضادات اجاگر کرنے کے لیے لکھا گیا تھا۔ اسی طرح مولوی عبد الحق، خلیفہ عبد الحکیم، پطرس بخاری، دیا نرائن نگم، ڈاکٹر یوسف حسین خاں، ڈاکٹر سید عابد حسین، الیگزنڈر بوسانی اور ڈاکٹر تاثیر کے مضامین ہیں۔
جو مجھے تفصیلی گفتگو پہ آمادہ کر رہے ہیں۔ مگر میں وعدے کے مطابق نہیں بول سکتا۔

پھر بھی ایک بات کہہ دوں کہ ڈاکٹر تاثیر کی "نثر تاثیر" (مرتبہ فیض احمد فیض مطبوعہ اردو اکاڈمی بہاولپور) میں بھی وہ مضامین شامل نہیں ہیں جو کہ اس حصے میں موجود ہیں۔ اس لحاظ سے یادرالیسے کئی مقالات دریافت کی بھی حیثیت رکھتے ہیں۔

(۵)

یہ اقبال کی تاریخی شخصیت کا اعجاز ہے کہ پون صدی سے قومی اور بین الاقوامی سطح پر فکرِ اقبال کی تشریحات کی جا رہی ہیں۔ لیکن نیرنگِ خیال (۱۹۳۲ء) سے نقوش (۱۹۷۷ء) تک فکرِ اقبال کی تشریح و توضیح کی جو روایت ملتی ہے۔ وہ اقبالیات میں جداگانہ تذکرہ کی طالب ہے۔ حکیم یوسف حسن نے جس روایت کی بنا رکھی۔ بظاہر اس کا خاتمہ محمد طفیل پر ہوتا نظر آتا ہے۔ لیکن ایسا ہونا نہ چاہیئے کہ طفیل کو بھی تو آخر کسی طفیل کی ضرورت ہو گی۔

عظمتِ اقبال کا معترف — ہربرٹ ریڈ

"اگر آج کے اپنے شعرا کی پرکھ کی جائے تو مجھے صرف ایک ہی ایسا زندہ شاعر نظر آتا ہے جو کم عیار نہ ثابت ہوگا اور یہ بھی طے ہے کہ وہ ہمارے عقیدے اور نسل کا شاعر بھی نہیں ہے' میری مراد محمد اقبال سے ہے جس کی مثنوی "اسرارِ خودی" کا حال ہی میں فارسی سے ڈاکٹر رینالڈ نکلسن نے ترجمہ کیا ہے اور جسے میسرز میکملن نے طبع کیا ہے۔ آج جبکہ ہمارے مقامی متشاعر اپنے بے تکلف احباب کے حلقے میں بیٹھے کیٹس کے تتبع میں کتے بلیوں اور ایسے ہی گھریلو موضوعات پر طبع آزمائی کر رہے ہیں تو ایسے میں لاہور میں ایسی نظم تخلیق کی گئی ہے جس کے بارے میں ہمیں بتایا گیا ہے کہ اس نے مسلمانوں کی نوجوان نسل میں طوفان برپا کر دیا ہے۔"

(ہربرٹ ریڈ : ۱۹۲۱ء)

اسے علامہ اقبال کی فکر کا اعجاز سمجھنا چاہیئے کہ اگرچہ ان کے فلسفہ کی اساس قرآن مجید پر استوار تھی مگر اس کے باوجود مغرب میں علامہ اقبال کے مداحین کی کمی نہیں۔ وہ مغرب جہاں کے دانشوروں کی اکثریت مذہب اور بالخصوص اسلام سے الرجک ہے مغرب میں فکرِ اقبال کی مقبولیت کا باعث ان کا پیغام سعی و عمل بھی ہے اور انسانیت کی عظیم اقدار کی اہمیت کا از سرِ نو احساس کرانا' اس کی وجہ مشرق کی مخصوص مابعد الطبیعات کی پراسرار کشش بھی ہو سکتی ہے حتیٰ کہ مغرب کے نظامِ دانش و حکمت کے تضادات اجاگر کرنے کے ساتھ ساتھ ان کے مخصوص طرزِ زیست اور نظامِ معیشت پر شدید تنقید بھی۔ الغرض! فکرِ اقبال کے اتھاہ سمندر میں متنوع وجوہات کے لہر در لہر سلسلے ملتے ہیں

لیکن یہ حقیقت ہے کہ دہریہ روس سے لے کر سیکولر مغرب تک علامہ اقبال کے مداحین کی کمی نہیں، کمی کیا، وقت گزرنے اور علم و عمل کے نئے نئے زاویوں کی تشکیل کے ساتھ ان مداحین کی طویل فہرست میں اضافہ ہی ہوتا جا رہا ہے۔

علامہ اقبال کو مغرب سے روشناس کرانے کا سہرا ڈاکٹر نکلسن کے سر بندھتا ہے۔ جنہوں نے "اسرارِ خودی" کا انگریزی ترجمہ (۱۹۲۰ء) میں اپنے فاضلانہ مقدمے کے ساتھ لندن سے طبع کیا۔ اس کے فوری ردِ عمل میں دو مضامین لکھے گئے ایک پروفیسر ڈکنسن کا اور دوسرا مشہور ناول نگار اور نقاد ای۔ ایم فارسٹر کا — ان دونوں مضامین کے اُردو میں تراجم ہو چکے ہیں۔ ان کے جواب میں علامہ اقبال نے نکلسن کو ایک مراسلہ بھیجا۔ جو اس لحاظ سے باقاعدہ مضمون قرار پاتا ہے کہ اس میں علامہ نے تصورِ خودی کی صراحت کے ساتھ ساتھ نطشے سے متاثر ہونے کی تردید کی۔ یہ تمام تحریریں اُردو میں ترجمہ ہو چکی ہیں اور ہمارے اقبال شناسوں نے ان پر خامہ فرسائی بھی کی ہے۔ لیکن اس دوران میں ایک ایسا مضمون لکھا گیا جس سے ہمارے تمام اقبال شناس، ناشناس نکلے۔ یہ تھا ہربرٹ ریڈ کا مضمون "READERS AND WRITER" جو "THE NEW AGE" (۲۵ اگست ۱۹۲۱ء) میں طبع ہوا۔ یہ مضمون بھی اسرارِ خودی کے انگریزی ترجمہ کی اشاعت کے فوراً بعد لکھا گیا تھا اور میں سمجھتا ہوں کہ بلحاظ اہمیت یہ ڈکنسن اور فارسٹر کے مضامین سے اس بنا پر کہیں زیادہ بڑھ جاتا ہے کہ ڈکنسن کا مضمون معاندانہ ہے اور اسلام کے بارے میں مغرب کے مخصوص متعصبانہ رویہ کا مظہر ہے۔ فارسٹر نے البتہ ہمدردانہ رویہ اپنایا ہے۔

اس نے تو علامہ کو 'بلبلِ ہند' بھی قرار دیا۔ لیکن اس کے باوجود ہربرٹ ریڈ نے جن پُرجوش الفاظ میں علامہ کی عظمت کو خراجِ تحسین پیش کیا اس کی بنا پر اس کا یہ مختصر مضمون دائمی اہمیت کا حامل قرار پاتا ہے۔

ہوا یہ کہ علامہ اقبال پر کام کرتے ہوئے مجھے ایک جگہ ہربرٹ ریڈ کی تحریر کا حوالہ ملا۔ تو یہ مضمون پڑھنے کا اشتیاق پیدا ہوا۔ کیونکہ جہاں تک میری معلومات کا تعلق ہے تو ہربرٹ ریڈ کا متذکرہ مضمون کبھی بھی ترجمہ نہ کیا گیا تھا۔ جب تلاش بسیار کے باوجود اس کا کوئی سراغ نہ ملا تو نامور اقبال شناسوں سے رجوع کیا مگر سب لاعلم نکلے، بالآخر میں نے لائبریری آف کانگریس (واشنگٹن) کو خط لکھ کر اپنی مشکل بیان کرتے ہوئے مضمون کی نقل کی استدعا کی، وہ کیونکہ پاکستانی لائبریری نہ تھی اس لیے انہوں نے مضمون کی نقل ارسال کر دی — اور یوں اس اہم ترین مضمون کا پہلی مرتبہ ترجمہ پیش کرنے کی سعادت مجھے حاصل ہو گئی۔

ہمارے ہاں اب تک علامہ اقبال پر مغرب میں کیئے گئے اولین کام کے سلسلہ میں صرف ڈکنسن اور فارسٹر کا نام آتا تھا لیکن ہربرٹ ریڈ بھی ان میں شامل ہو جاتا ہے اور جہاں تک ہربرٹ ریڈ کی دنیائے نقد میں اہمیت کا تعلق ہے تو بلاشبہ وہ دونوں سے کہیں زیادہ اہم اور نامور ہے۔

جب سر ہربرٹ ریڈ (۱۹۶۸ء-۱۸۹۳ء) کو نقاد کہتے ہیں تو اس کا یہ مطلب نہیں کہ وہ محض ادب تک محدود رہا۔ میں سمجھتا ہوں کہ ہربرٹ ریڈ کو بنیادی طور پر انسانی شخصیت کی تخلیقی فعلیت سے دلچسپی تھی ہی اس نے انسانی ذہن کی ان تمام کرشمہ سازیوں کا مطالعہ کیا جو تخلیق کی صورت میں اظہار پاتی ہیں۔ چنانچہ شاعری سے لے کر مصوری اور مجسمہ سازی تک اس نے ہر نوع کی تخلیقات کے تجزیہ و تحلیل کے ذریعہ سے انسانی ذہن کی تخلیقی فعالیت کو اجاگر کیا۔ ویسے اس کے لیے یہ کام مشکل بھی نہ تھا کہ وہ خود شاعر بھی تھا اگرچہ اس کی تنقیدی کاوشوں نے اس کی شاعری کو دبا دیا حالانکہ اس کی شاعری بے حد اہم ہے ملاحظہ ہوں اس کے شعری مجموعے:

1- COLLECTED POEMS 1913-25 (1926)

2- "POEMS" (1935) 3- "POETRY" (1953)

ہربرٹ ریڈ کی بیشتر تنقیدی کاوشوں کی اساس نفسیات پر استوار نظر آتی ہے لیکن ان نفسیاتی نقادوں میں سے نہ تھا جو نفسیات سے سنسنی خیزی اور چونکانے کا کام لیتے ہیں وہ متوازن مزاج اور معتدل اسلوب

کا حامل تھا اگرچہ ابتدا میں اس نے فرائڈ سے خصوصی اور ایڈلر سے عمومی دلچسپی کا بھی اظہار کیا مگر وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ وہ ژونگ کے دائرہ اثر میں آ گیا اس حد تک کہ اب اسے ژونگین ناقدین میں ایک ممتاز مقام حاصل ہے۔[1]

نفسیاتی نقادوں کی مانند ہربرٹ ریڈ نے بھی تخلیق کے حوالے سے تخلیق کار کی شخصیت، ذہن اور سب سے بڑھ کر اس کے لاشعور کو سمجھنے کی کوشش کی کہ درحقیقت یہی تخلیقی محرکات مہیا کرتا ہے، اور تخلیقی عمل کی توانائی کا منبع ہے، اس کے ساتھ ساتھ وہ تخلیق کی نفسیاتی اور معاشرتی اہمیت کا بھی قائل تھا۔ اس حد تک کہ تخلیق سے اگر ایک طرف تخلیق کار نفسی کرب سے نجات حاصل کرتا ہے تو دوسری طرف معاشرہ میں اس سے صحت مندی کی ایک زیریں لہر دوڑ جاتی ہے۔ چنانچہ ادبی تخلیق ہو یا مصوری وہ ہر نوع کی تخلیقی سرگرمی کے مثبت معاشرتی کردار کا حامی تھا۔ چنانچہ ایک موقع پر اس نے لکھا:

> مصوری کی تاریخ کے مطالعہ سے اور بالخصوص آج کے دور انتشار میں مصوری اور اس سے وابستہ کارکردگی کا جائزہ لینے پر میں تو اس امر کا قائل ہو چکا ہوں کہ مصوری اور سماجی تضاد میں گہرا رابطہ ہے۔ چنانچہ خارج کی دنیا سے ہم آہنگی پیدا کرنے کے لیے صرف مصوری ہی ایک ایسا ذریعہ ثابت ہوتی ہے جسے انسانی سائیکی بروئے کار لاتی ہے اس سے میری مراد یہ ہے کہ مصوری کے ذریعہ (اور کسی حد تک مصوری کی تحسین سے بھی) فرد کی روح میں برپا حشر کو کم کر کے اس کے ذہن اور احساسات میں ہم آہنگی اور توازن پیدا کیا جا سکتا ہے اسی طرح خارج بینی اور دروں بینی پر مبنی احساسات میں بھی اعتدال پیدا کیا جا سکتا ہے۔ یوں تحسین جمال اور پرستش جمیل کے مشترک مقاصد معاشرے میں انتشار کو وحدت اور

---

[1] ہربرٹ ریڈ ژونگ کے COLLECTED WORKS مدون کرنے والے ماہرین نفسیات کے بورڈ میں شامل تھا۔

اور منافرت کو یگانگت میں تبدیل کر سکتے ہیں۔"[1]

الغرض، فنون لطیفہ اور ادبیات کے ایک ناقد کی حیثیت سے ہربرٹ ریڈ کو جو خصوصی شہرت حاصل ہے اب اسے بطور خاص واضح کرنے کی چنداں ضرورت نہ ہونی چاہیئے۔ فنون لطیفہ سے قطع نظر جہاں تک اس کی ادبی تنقید میں اس کے مخصوص نفسیاتی نقطۂ نظر کا تعلق ہے تو اسے اس کے اپنے الفاظ میں یوں واضح کیا جا سکتا ہے:

"تنقید وضاحتوں کے سلسلے کا نام ہے یہ عمومی تصورات کی دریافت اور توضیح کا عمل ہے لیکن ہمیں اس کے لیے بھی تیار رہنا چاہیئے کہ دریافت کا یہ سفر ہمیں انسانی ذہن کے نامانوس اور عجیب و غریب گوشوں کی طرف بھی لے جا سکتا ہے[2]۔"

اس تعریف میں آخری سطر بہت معنی خیز ہے۔ بحیثیت ایک نقاد خود ہربرٹ ریڈ نے تخلیق کار کے ذہن کے ان دیکھے گوشوں سے خوفزدہ ہونے کے برعکس ان تک پہنچنے کی کوشش کی۔ اس نفسیات شناسی ہی کے باعث وہ تخلیق اور تخلیق کار کی شخصیت میں گہرے نفسی رابطے کو نہ صرف تسلیم کرتا تھا، بلکہ اس نے اس انداز نظر کی روشنی میں شیلے، بائرن، کولرج وغیرہ کا جو مطالعہ کیا، دنیائے ادب میں وہ اب خصوصی شہرت حاصل کر چکا ہے اس کے بقول:

"میرا یہ عقیدہ ہے کہ شاعر کی شخصیت کی مکمل تفہیم سے جو معلومات حاصل ہوتی ہیں وہ شاعری کی تحسین کے لیے بہترین اساس کی حیثیت رکھتی ہیں[3]۔"

علمی خدمات کے اعزاز میں ہربرٹ ریڈ کو سر کا خطاب دیا گیا اس کی بعض معروف تصانیف

1- H. WESTMN: "SPRIMGS OF CREATIVITY" (PREFACE) P.169

2- "COLLECTED ESSAYS IN LITERARY CRITICISM" P.143

3- "THE TRUE VOICE OF FEELING" P.246

کے نام یہ ہیں:

1- "ART AND INDUSTRY." 1934

2- "ART AND SOCIETY." 1945

3- "ART NOW" 1954

4- "ART AND SCULPTURE," 1954

5- "FORM IN MODERN POETRY" 1948

6- "THE FORMS OF THINGS UNKNOWN," 1960

7- "HENRY MOORE" 1965

8- "THE MEANING OF ART" 1945

9- "POETRY AND ANARCHISM" 1946

10- "SURREALISM" 1936

11- "THE TENTH MUSE" 1957

12- "THE TRUE VOICE OF FEELINGS" 1953

13- "WORDS NORTH" 1965

ہربرٹ ریڈ کی فنی شخصیت اور کتابیات کے لیے روبن سکیلٹن (ROBIN SKELTON) کی مرتبہ کتاب سے رجوع کیا جاسکتا ہے۔ ("HERBERT READ A MEMORIAL SYMPOSIUM" 1969) تو یہ ہے اس عظیم نقاد کا مجمل تعارف جس نے علامہ اقبال پر اس وقت قلم اٹھایا جب وہ اپنے وطن میں ایک متنازعہ فیہ شخصیت بن چکے تھے مگر یورپ میں تقریباً گمنام؛ لیکن یہ فکر اقبال کی عظمت کا اعجاز ہے کہ ہربرٹ ریڈ نے جب اسرار خودی پڑھا تو ایک جونیئر شاعر سمجھنے

ہوئے نہ تو علامہ کے بارے میں سرپرستانہ اور مشفقانہ رویہ اختیار کیا اور نہ ہی فکرِ اقبال کی مابعد الطبیعات سے خوفزدہ ہونے کی ضرورت محسوس کی۔ یہی نہیں بلکہ اس کے برعکس وہ تو اقبال کے حرکی اور پُر قوت افکار سے اس قدر مسحور ہوا کہ اگر ایک طرف اس نے اپنے عہد کے رومانی شاعروں کا "کنجِ بلبلوں اور ایسے ہی گھریلو موضوعات پر طبع آزمائی" کرنے پر مذاق اڑایا ہے تو دوسری طرف وہ علامہ کو جرمنی فلاسفر نطشے اور امریکی شاعر والٹ وہٹمن پر غیر مشروط الفاظ میں فوقیت دیتا ہے۔ مغرب اور مشرق کے ان اقبال شناسوں کو اس پر غور کرنا چاہیے۔ جو (خود علامہ اقبال کی تردید کے باوجود) اب تک نطشے اور اس کے فوق البشر کا راگ الاپے جا رہے ہیں جبکہ بقول ہربرٹ ریڈ:

"ہر چند اقبال نے بطور خاص خود پر نطشے کے اثرات کی نفی کی ہے مگر پھر بھی وہ تقابلی مطالعے سے نہیں بچ سکتے کیونکہ نطشے کے فوق البشر اور اقبال کے انسان کامل میں صرف چند اتفاقی خصائص ہی مابہ الامتیاز ہیں۔ اب یہ دوسری بات ہے کہ نطشے کی اساس اشراف کی جھوٹی معاشرت پر استوار ہے جبکہ میری دانست میں اقبال کا تصور زیادہ پائیدار بنیادوں پر مستحکم ہے کہ اس میں سقراط، حضرت مسیح اور حضرت محمد صلعم کی صورت میں جو مثالی شخصیات لی گئیں انہیں اپنی اصل میں کسی مخصوص سماج کا عطیہ یا پہلے سے متعین شدہ سمجھنے کے برعکس فطرت کی تخلیقی فعلیت کا اظہار قرار دیا گیا ہے۔ اپنی اصل کے اعتبار سے اقبال کا مردِ کامل جمہوری ہے اور وہ ایسا روحانی اصول ہے جس کی اساس اس امر پر استوار ملتی ہے کہ ہر انسان خفیہ صلاحیتوں کا مرکز ہے، چنانچہ ایک خاص نوع کا طرزِ عمل اپنا کر ان صلاحیتوں سے وابستہ امکانات کو بروئے کار لایا جا سکتا ہے۔ یہ مثالی تصور بھی مگر حقیقت سے زیادہ قریب ہے۔"

اس موقع پر اگر یہ سوال کیا جائے کہ ہربرٹ ریڈ کے پایہ کے نفسیاتی نقاد کو علامہ اقبال کی مذہبی شاعری میں

کیا نظر آیا جو اس حد تک معترف ہوا تو یہ سوال کچھ اتنا بے جا بھی نہ ہوگا اس کی وجہ یہ ہے کہ دیگر سائنسی تجرباتی علوم کی مانند نفسیات بھی اپنے مزاج کے اعتبار سے غیر مذہبی (مگر مخالفِ مذہب نہیں) ہے اسی لیے نفسیات دانوں نے مذہب کا بھی انسانی ذہن کے ایک موضوع کی حیثیت سے مطالعہ کرتے ہوئے مذہبی واردات کے بارے میں اجتماعی رویّے کے برعکس خیالات کا اظہار کیا۔ ہمیں صرف ژونگ ہی ایک ایسا قد آور نفسیات دان ملتا ہے جو کہ نہ صرف فرد اور معاشرہ کی اجتماعی زندگی میں مذہب کے مثبت کردار کا حامی تھا بلکہ روح اور خوابوں کی بشارت پر بھی یقین رکھتا تھا اسی لیے اس کے مخالفین اسے "صوفی" کہتے تھے ہربرٹ ریڈ بھی کیونکہ اسی صوفی نفسیات دان کا پیروکار تھا اس لیے وہ انسانی زندگی میں مابعد الطبیعات کی اہمیت کا قائل ہے ملاحظہ ہو:

"ادب کے فن کارانہ اظہار کا نقطۂ عروج اور انسانی روح سے وابستہ مسرت کی آخری حدود مابعد الطبیعات میں ہے۔ اسی میں روحانی دنیا کے اسرار و رموز بھی نمایاں ہیں، اس میں انسانی روح اور ہمارے تشخص کی لافانی عمل پذیری کا مسئلہ بھی شامل ہے۔ ہر عہد میں انسانی ذہن کی اسی سے پرداخت ہوتی رہی ہے اور مستقبل میں بھی یہ ہوگا صرف یہی ایک موقع ہے جہاں ہم سب رنگ و نسل اور زمان و مکان سے ماورا ہوکر مساوی ہوجاتے ہیں۔ اسی طرح عہدِ عتیق ہو یا عصرِ جدید ہر دور میں اس کی متفقہ ستائش بھی ہوتی رہی ہے وہ اہلِ قلم جنہوں نے خود کو اس کے مباحث کے لیے وقف کر رکھا ہے۔ ان کا انعام، منافع کی شرح یا رائلٹی کے برعکس اولمپک کھیلوں کے فاتحین کی مانند صرف "لارل" کا ایک تاج ہی ہو سکتا ہے لیکن انسانیت کی نگاہ میں وہ ہمیشہ متاعِ عزیز تر رہیں گے، یہی نہیں بلکہ اپنے جمالیاتی اسقام کے باوجود ان کی تخلیقات ہمیشہ قدر اور تحسین کی نگاہ سے دیکھی جائیں گی۔ ادب اور شاعری کا ارتفاعی نقطہ مذہب یا

ہے اور رہے گا۔ ہندوؤں کی "وید" زرتشتوں کی "ژند" اور "اوستا" یہودیوں کی "تالمود" اور "عہد نامہ قدیم" مسیح اور ان کے حواریوں کی "اناجیل" "مکالماتِ فلاطون" "قرآن مجید" "سنورا کاریڈا" اور ہمارے اپنے عہد میں "سویڈن برگ" تک یا اسی نوع کی دیگر قابلِ قدر کتب جیسے لبنز، کانٹ اور ہیگل کی تصانیف، یہ اور بعض ایسی ہی منظومات جن میں افراد اور وقوعات انسانی جذبات کے طوفانوں اور مادی دنیا کے کرشموں کی نغمہ طرازی کے باوجود ان کا مذہبی لہجہ، اسرارِ زیست سے آگہی، مستقبل کا شعور، نامعلوم کا احساس، ربانی مقاصد، اور چہار اطراف سے ہم پر حاوی حقیقتِ اعلیٰ کا ادراک، ان سب سے ان کا دامن تہی نہیں ہوتا اور یہ بالواسطہ طور پر ان میں رنگ آمیزی کرتے ہیں، ان ہی سے ادب کی اصل عظمت و رفعت کا احساس ہوتا ہے۔ وہ عظمت جو زمین کے پہاڑوں جیسی بلندی کا منظر پیش کرتی ہے۔

ان خیالات کی بنا پر اگر ہربرٹ ریڈ نے علامہ اقبال کی عظمت کا اعتراف کیا تو اس پر تعجب نہ ہونا چاہیے۔ البتہ فکرِ اقبال سے اس کا صرفِ نظر یقیناً تعجب خیز ہوتا۔

نوٹ:۔ ہربرٹ ریڈ کے "متذکرہ" مقالہ کا ترجمہ از راقم فنون (اقبال نمبر، ۱۹۷۷ء) اور راقم ہی کی مرتبہ "اقبال ۔ ممدوحِ عالم" میں ملاحظہ کیا جا سکتا ہے۔

اقبال، ممدوح عالم

"وہ شاعر کم عیار نہیں، جہاں منطق ناکام ہوتی ہے وہاں اس کی شاعری ذہن کو جلا بخشتی اور قائل کرتی ہے اس کا شاعرانہ پیغام محض ہندی مسلمانوں کے لئے نہیں ہے بلکہ اس نے عالم اسلام کو مخاطب کیا اس لئے وہ ہندوستانی زبانوں کی بجائے فارسی میں داد سخن وری دیتا ہے اظہار کے لیے فارسی کا انتخاب اس بناء پر خوشگوار ہے کہ تعلیم یافتہ مسلمان فارسی زبان و ادب سے مانوس ہیں۔ فارسی زبان فلسفیانہ خیالات کے ابلاغ کے لیے موزوں بھی ہے اور دلکش بھی، اقبال ایک پیغمبر کے روپ میں آتا ہے اور اپنے زمانے کے ساتھ ساتھ آنے والی نسلوں سے بھی مخاطب ہوتا ہے":

"من نوائے شاعر فرداستم"

——— پروفیسر آر۔ اے نکلسن ۱۹۲۰ء

"یہ بھی ہمارے شہنشاہانہ طرزِ حکومت کا اِک کرشمہ ہے کہ اقبال جیسا شاعر جس کا نام گزشتہ دس برس سے اس کے ہم وطن مسلمانانِ ہند میں بچہ بچہ کی زبان پر ہے اس کے کلام کا ترجمہ اس قدر عرصہ کے بعد جا کر ہماری زبان میں ہو سکے۔ ہندوؤں میں جو مرتبہ ٹیگور کو حاصل ہے وہی مسلمانوں میں اقبال کو ہے اور زیادہ صحیح طور پر ہے اس لیے کہ ٹیگور کو بنگال کے باہر اس وقت تک کسی نے نہ پوچھا جب تک وہ یورپ جا کر نوبل پرائز نہ حاصل

کرلائے بخلاف اس کے اقبال کی شہرت ونا موری یورپ کی اعانت سے بالکل مستغنی ہے لاہور و دہلی، علی گڑھ و لکھنؤ، بھوپال و حیدر آباد، سب اس کی ذہانت نظر و شاعرانہ عظمت کو تسلیم کر چکے ہیں کیا لندن بھی اس فتویٰ پر مہر تصدیق لگائے گا؟"

——— ای۔ ایم فارسٹر ۱۹۲۰ء

"شاعری میں مابعد الطبیعاتی صداقتوں" کے معیار پر اگر آج کے اپنے شعرا کی پرکھ کی جائے تو مجھے صرف ایک ہی زندہ شاعر نظر آتا ہے جو کم عیار نہ ثابت ہوگا اور یہ بھی طے ہے کہ وہ ہمارے عقیدہ اور نسل کا شاعر بھی نہیں ہے میری مراد محمد اقبال سے ہے۔۔۔ آج جبکہ ہمارے مقامی متشاعر اپنے بے تکلف احباب کے حلقے میں میٹھے کیٹس کے تتبع میں کتے بلیوں اور ایسے ہی گھریلو موضوعات پر طبع آزمائی کر رہے ہیں تو ایسے لاہور میں ایک ایسی نظم تخلیق کی گئی ہے جس کے بارے میں ہمیں یہ بتایا گیا ہے کہ اس نے مسلمانوں کی نوجوان نسل میں طوفان برپا کر دیا ہے۔"

——— سر ہربرٹ ریڈ - ۱۹۲۱ء

"مغرب کے لیے، جو اقبال کے مقصد کو ذہنی گرفت میں لینا چاہتے ہیں ضروری ہے کہ وہ یہ ادراک کریں کہ اقبال کے کلام میں ویسی ہی مہک ہے جو پیغمبر آمس یا جون اصطباغی پادری میں پائی جاتی ہے ہم اہل مغرب بعض اوقات خیال کرتے ہیں کہ مشرقی شاعر کو ضرور کسی حد تک نرم گفتار اور جذباتی ہونا چاہیئے گو اقبال مبہم اور ذہنی طور پر دھندلا محسوس ہوتا ہے مگر ہمیں اس کی شرائط سے سابقہ پڑے تو احساس ہوگا کہ اقبال کے کلام کا غالب حصہ تند و تیز ہے اس تندی سے ہمیں آشنا ہونا چاہیئے کیونکہ اس کی جڑیں سامی پیشگوئی کی بے لاگ شدت میں پیوست ہیں۔ اگر ایک مغربی عیسائی کی حیثیت سے اپنے آپ

سے پوچھوں کہ کس مقام پر اقبال مجھ سے براہ راست مخاطب ہوتا ہے تو میرا جواب ہو گا کہ میں اسے واضح طور پر اور بے کم و کاست اس وقت سمجھ پاتی ہوں جب وہ مجھے آڑے ہاتھوں لیتے ہیں۔

——— ڈاکٹر شیلا میکڈونف ۱۹۶۶ء

"اقبال کے عہد میں نوآبادیاتی نظام کے خلاف انقلابی دانشوروں نے جس جدوجہد کا آغاز کر رکھا تھا اقبال کے انقلابی تصورات اس فضا کے عین مطابق تھے۔ اقبال درحقیقت معاشرے میں واضح طبقاتی نظام کے خلاف عمل پیرا ہونے کی اہمیت اور ضرورت پر زور دے رہا تھا وہ طبقاتی نظام جو اپنی انحطاط پذیر صورت میں شر کی صورت اختیار کر چکا تھا چنانچہ اس عہد کی مخصوص اخلاقیات کی ہم نوائی کے برعکس اقبال نے نافرمانی، احتجاج حتیٰ کہ جارحیت کو بھی نوآبادیاتی نظام کے خلاف عملی جدوجہد میں شامل لوگوں کے لیے اعلیٰ اوصاف قرار دیا۔"

——— ماریا سٹے پینتیس ۱۹۷۷ء

بیدلے گو رفت اقبالے رسید — بیدلاں را نوبت حالے رسید
قرن حاضر خاصہ اقبال گشت — واحدے کز صد ہزاراں برگذشت
ہیکلے گشت از سخن گوئی بپا — گفت کل الصید فی جوف الفرا
شاعراں گشتند جیشے تار و مار — ویں مبارز کرد کار صد سوار

ایں سلامے می فرستم سوئے یار
بے ریا تر از نسیم نو بہار

——— ملک الشعراء بہار (ایران)

عربی یہوی مرد فعل زہرا — ز افتخار بر وختہ و اعتزاز
کلمات تضمنت کل معنی — سہ دیار الاسلام فی ایجاز

بلساحد القرآن خطت نفیہ نغمات التنزیل والاعجاز
فاقلزہا، علی صناد قدری
ذی فی الھند ارمغان الحجاز
ـــــــ ڈاکٹر عبدالوہاب عزام (مصر)

اقبال ـــــ!

اقبال ـــــ جس کے سامنے مشرق کی قسمت کا ستارا چمکا جس کا سینہ نورِ محمدی سے روشن تھا۔

جنت کی ہوائیں جس کے رخساروں کو چومتی تھیں جس کے ہونٹوں پر حکمت کے "رحیق مختوم" کی تری تھی نہ جادو نہ شراب نہ منتر اور اشلوک

اس کی نظر نے ہند کی نئی نسلوں کے خواب مرتب کئے

لبِ اقبال ـــــ معجز بیان لبِ اقبال"

ـــــ محمد زیتون (فلسطین)

ـــــ کیا یہ ناقدین اور شعرا سچ بول رہے ہیں؟

ویسے ایک بات تو طے ہے کہ ان ناقدین کی آرا اور مدحیہ اشعار کے بعد "اقبال ممدوحِ عالم" کہنا مبالغہ آمیز نہ ہوگا۔ سوال یہ ہے کہ علامہ اقبال کیسے ممدوحِ عالم بنے؟ یہ سوال اس بناء پر اور بھی اہمیت اختیار کر جاتا ہے کہ قومی شاعر ہونے کے باعث اس ملک میں اقبال کا چرچا کم نہیں، یہی نہیں بلکہ حکومت کی سرپرستی میں اقبال شناسی کے فروغ میں سرکاری ذرائع ابلاغ

بھی اہم کردار ادا کرتے ہیں ملک کا پریس اور نشر و اشاعت کے دیگر ادارے بھی اس ضمن میں فعال کردار ادا کر رہے ہیں اس لیے اقبال ممدوح پاکستان تو سمجھ میں آتا ہے لیکن عالمی سطح پر یہ تحسین قابل توجہ بھی ہے اور معنی خیز بھی! اس لئے کہ اقبال پہ بھی وقتاً فوقتاً جو اعتراضات کئے جاتے رہے ہیں ان کی بناء پر اپنی زندگی ہی میں اقبال کو کم نظر مسلمان، مجدد اسلامی فلسفے کا حامل، تصوف نا آشنا، حافظ دشمن فاشسٹ مارکسسٹ اور بیک وقت لینن اور مسولینی کا پجاری قرار دیا جاتا رہا واضح رہے کہ متضاد نوعیت کے یہ الزامات کسی ایک نقاد یا مکتبہ فکر کے حامل افراد کی جانب سے نہ لگائے گئے بلکہ مختلف اوقات میں مخصوص مقاصد کے تحت ایسا کیا جاتا رہا اور حسب ضرورت یا مخصوص سیاسی حالات کی بناء پر کبھی یہ الزامات بنے تو کبھی تمغہ امتیاز!

اقبال کو جن فکری گناہوں کا مرتکب ٹھہرایا جاتا رہا ہے وہ ایسے سنگین نہیں کہ شاعری کی شریعت میں قابل معافی نہ ہوں یا تجزیہ و تحلیل سے فکری سطح پر ان کے منطقی یا غیر منطقی ہونے کا طے نہ کیا جا سکتا ہو۔ اب منطقی تجزیہ یا فکری تحلیل کی صلاحیت تو ہر ایک کے بس کا روگ نہیں ہوتی اسلئے اپنے سیاق و سباق سے اشعار کو الگ کر کے مخصوص وقتی ضروریات کے تحت انکے حوالوں پر تواتر مضامین کے نتیجہ میں فکر اقبال عجب مجموعۂ اضداد نظر آنے لگا اور وزیر، ملا، سوشلسٹ، قوم پرست، آزادی نسواں کے حامی اور مخالفین، مزدور، طالب علم

لیڈر، الغرض ، سبھی اقبال کے اشعار بطور سند لانے لگے۔ اس کے ساتھ ہی کبھی دبے الفاظ میں اور کبھی واضح طور پر یہ سوال بھی کیا جاتا رہا ہے کہ کیا اقبال کے کلام میں آفاقیت ہے ؟ پاکستان بننے کے بعد اقبال کے متذکرہ گناہ تو معاف کر دیے گئے اور ناقدین نے اپنے اپنے طور پر ان سب کے بارے میں کچھ نہ کچھ جوازات بھی مہیا کر لیے جن کی روشنی میں اقبال کے بیک وقت رومی ، لینن ، مارکس ، نطشے اور مسولینی سے متاثر ہونے کا معمہ حل کر لیا گیا لیکن آخری سوال بے حد اہم ہے کہ اقبال کی بین الاقوامی تحسین کا اس سوال کے جواب سے براہ راست تعلق ہے ۔

عزیز احمد نے اپنے مضمون " اقبال کی آفاقیت کا مسئلہ " میں اس رائے کا اظہار کیا ہے :

" اقبال کا سارا کلام پڑھنے کے بعد ایک سیدھی سادی بات جو ایک عامی کی سمجھ میں آتی ہے وہ یہ ہے کہ انسان اپنی صلاحیتوں اور قوتوں کو پہچانے اور ان سے کام لے ۔ خدا اور اس کے رسول سے عشق رکھے ۔ اسلامی تعلیمات کی حرکی روح کو سمجھے اور اس پر عمل کرے تو وہ حقیقت میں خدا کا جانشین بن سکتا ہے اور اپنی تقدیر کا آپ مالک بن سکتا ہے اس کے علاوہ جو کچھ ہے وہ اقبال کے خصوصی اسکالروں کے لیے مختص ہے اس لیے فہم عام کا سوال نہیں اٹھانا چاہیے ۔ اقبال کی آفاقیت اس مرکزی بات کو شاعرانہ طور پر پیش کرنے ہی میں پنہاں ہے نہ کہ فلسفیانہ نکتہ آفرینیوں کے حجاب ہیں ۔ اقبال کے کلام کا وہی حصہ میری رائے میں آفاقی ہے جس میں فلسفیانہ نکتہ طرازیاں نہیں ہیں کیونکہ اس کلام میں شعریت ہے وہی عام فہم بھی ہے اور اس میں عالمگیر اپیل بھی ہے ۔ " [۱]

---

(۱) " ماہ نو " (کراچی) اپریل ۱۹۶۳ء

عزیز احمد کے استدلال کی اساس اس منطقی مغالطہ پر استوار ہے کہ انھوں نے کلامِ اقبال میں معانی (فلسفہ) اور اظہار (شعریت) کو دو الگ الگ چیزیں باور کر کے اور ایک کو دوسرے سے منقطع کر کے ان کا مطالعہ کیا۔ جبکہ حقیقت اس کے برعکس ہے اور جیسا کہ اقبال نے متعدد خطوط میں بار بار زور دے کر لکھا۔

"میں نے کبھی اپنے آپ کو شاعر نہیں سمجھا..... فنِ شاعری سے مجھے کوئی دلچسپی نہیں رہی ہاں! بعض مقاصد خاص رکھتا ہوں جن کے بیان کے لئے اس ملک کے حالات و روایات کی رو سے میں نے نظم کا طریقہ اختیار کر لیا ہے ورنہ:

نہ بینی خیر ازاں مردِ فرو دست
کہ بر من تہمتِ شعر و سخن بست" [۱]

اقبال جسے اپنے لئے "تہمت" سمجھتے ہیں عزیز احمد اس پر اقبال کی آفاقیت کی اساس استوار کرتے ہیں۔ یہی نہیں بلکہ اقبال کے بارے میں غیر ملکی ناقدین کے مقالات سے بھی اس استدلال کی عملاً تکذیب ہو جاتی ہے کہ اگر اقبال کے کلام میں آفاقیت نہ ہوتی، اگر ان کے افکار بین الاقوامی سوچ کے معائر کو نہ چھو سکتے اور اگر ان کے تصورات میں عالمی ذہانت کے لیے پیغام بننے کی صلاحیت نہ ہوتی تو آج ہمیں دنیا کے بیشتر ممالک میں اقبال پر کتابیں، مقالات اور تراجم نہ ملتے آخر کیا وجہ ہے کہ امریکہ، جاپان، روس، آسٹریلیا، برطانیہ، فرانس جرمنی، اٹلی، چیکوسلواکیہ سے لے کر ایران، مصر، افغانستان، ترکی، مراکش، انڈونیشیا حتیٰ کہ

---

[۱] "اقبال نامہ" ص: ۱۹۶

سری لنکا تک میں نہ صرف اقبال شناس ملتے ہیں بلکہ کلام اقبال کے تراجم بھی دستیاب ہیں۔ اسلامی ملکوں میں تو اقبال پسندی کی وجہ سمجھ میں آسکتی ہے لیکن غیر اسلامی ممالک اور ان سے بھی بڑھ کر اشتراکی ممالک کی اقبال کے فکر و تصورات میں دلچسپی کا کیا جواز ہے؟ ظاہر ہے کہ اردو سے نابلد یہ تمام ممالک اقبال کے شاعرانہ محاسن اور شعریت کے گرویدہ تو ہونے سے رہے، شاید اسی لیے اٹلی کے پروفیسر جی۔ توچی (G. TUCCI) نے اقبال پر اپنی تقریر میں اس امر پر زور دیا کہ

"ہم اطالیوں سے متعارف کرانے کے لیے مشرق وسطیٰ و بعید کے اس عظیم اطالوی انسٹی ٹیوٹ میں اس عظیم شاعر کی یاد منائی جائے جس کا مقصد ہمارے ملک کے مہذب لوگوں کو مشرق کی روحانی روایات کی آفاقی اقدار میں شریک کرنا ہے۔"

وہ اس ضمن میں مزید رقم طراز ہے۔

"لہٰذا ہم اس عظیم شاعر کو خراج عقیدت پیش کرنے میں کسی طرح پیچھے نہیں رہ سکتے جس کو شاید ہم دوسرے لوگوں سے زیادہ اچھی طرح سمجھ سکتے ہیں اور جس کا زوردار پیغام صرف مہذب ذہنوں ہی کے لیے نہیں بلکہ ان سب کے لیے بھی ہے جو ابھی تک انسانیت کی تقدیر سے مایوس نہیں ہوئے ہیں۔"

مراکش کے پروفیسر ایس آئی فہد نے اقبال کو "ہمہ گیر شہری" قرار دیتے ہوئے لکھا۔

"اقبال ایک ہمہ گیر شہری ہیں آپ کی ہمدردیاں اتنی وسیع ہیں کہ ان میں تمام دنیا کے انسان بلا امتیاز نسل و ملک سما جاتے ہیں آپ عظمت انسانی کے علمبردار ہیں اس لیے اقبال کو مشرق و مغرب میں یکساں عزت حاصل ہے۔"

ان دونوں ناقدین نے جغرافیائی بُعد کے باوجود اقبال کی ایک ہی مشترک خصوصیت پر زور دیا ہے اور وہ ہے ان کی عالم گیر انسانیت۔ اس لیے اگر سری لنکا کے تیسا وجے رتن (TISSA WIJEYERATNE) نے اپنا مضمون ان سطور پر ختم کیا تو وجہ سمجھنی دشوار نہیں۔

"یہی وہ پیغام تھا جس کی انسان دوستی نے ان کی شاعرانہ کشش کو عالم گیر بنا ڈالا۔ یہی وجہ ہے کہ جہاں کہیں بھی محفل سخن گرم ہو، خواہ وہ مسلم پاکستان ہو یا ہندو بنگال، ایران ہو یا روس کی کوئی اسلامی جمہوریہ چین ہو یا یورپ کی یونیورسٹیوں کے مسیحی طلبا کا اجتماع یا بدھ طالب علموں کی کوئی ایسی ہی محفل! ہر جگہ وہ نغمے خاص توجہ سے سنے جائیں گے جنہیں اسلامی احیاء کے داعی محمد اقبال کے قلم نے غیر فانی بنا دیا ہے!"

رہے اقبال کے شاعرانہ محاسن تو ان کے ضمن میں امریکہ کی ڈاکٹر شیلا میکڈونف (SHEILA MCDONOUGH) نے جس خیال کا اظہار کیا ہے اس سے اختلاف کی گنجائش نظر نہیں آتی۔

"ہمیں یہ امر ذہن نشین رکھنا چاہیئے کہ ان کی شعری زبان کی جڑیں اردو اور فارسی شاعری کی قدیم اور شاندار روایات میں پیوست ہیں لہٰذا کوئی بھی یہ دعوےٰ نہیں کر سکتا کہ اقبال کی تصویر کاری سے ابھرنے والے تمام حکمت کنائے اور مضمرات اس کی سمجھ میں آگئے ہیں، بالخصوص ان اذہان میں جو اقبال کی مانند مسلمانوں کے ادبی ورثہ سے واقف نہیں۔"

ان چند آراء اور "اقبال ممدوح عالم" میں شامل مقالات کی فہرست پر ایک نظر ڈالنے سے

سے یہ بخوبی عیاں ہوجاتا ہے کہ دنیا کے بیشتر ممالک نہ صرف یہ کہ اقبال کے نام سے آشنا ملتے ہیں بلکہ بعض ممالک جیسے ایران، مصر، ترکی، برطانیہ، جرمنی وغیرہ میں تو اقبال شناسی کی باقاعدہ روایت ملتی ہے کیا یہ تمام ممالک یکساں طرزِ احساس کے حامل ہیں جو یہ اقبال کے مداح ہیں ظاہر ہے کہ ایسا نہیں بلکہ روس اور امریکہ میں تو سیاسی نظام کے باعث فکری سطح پر بعد المشرقین ملتا ہے لیکن اقبال کے معاملہ میں یہ دونوں ہاتھ ملاتے نظر آتے ہیں۔

اقبال شناسی کی بین الاقوامی روایت کے پیشِ نظر کلام اقبال میں آفاقیت کا مسئلہ اپنے حل کے لیے کسی نظریاتی بحث سے ہٹ کر اب عملی صداقت کا روپ دھار چکا ہے ــ یہ تو آفتاب آمد دلیل آفتاب ایسی بات ہے۔ اس ضمن میں اس امر کی طرف بھی اشارہ کر دینا چاہیئے کہ مختلف ممالک میں اقبال شناسی کے آغاز اور پھر ایک باضابطہ فکری روایت بننے کا باعث ہماری یا دوسری حکومتوں کی سرپرستی نہ تھی یہ درست ہے کہ کبھی کبھار غلطی سے ہمارے سفارت خانوں نے بھی یومِ اقبال کا اہتمام کیا ہوگا لیکن میں سمجھتا ہوں کہ نکلسن، آربری، ہربرٹ ریڈ۔ ای ایم فارسٹر (برطانیہ) این میری شمل (مغربی جرمنی) بوزانی (اٹلی) لوس کلوڈ میتیخ (فرانس)، گورڈن پولنکایا، نتالیا پری گارینا اور ماریاتے پین نیتیس (روس) ایسی شخصیات محض ہمارے سفیروں کے اثر و رسوخ کی وجہ سے اقبال کو اپنا موضوع نہ بنا سکتی تھیں۔

(۲)

بین الاقوامی سطح پر اقبال کی تحسین کا باعث تلاش کرنے میں خارجی عوامل کے برعکس خود علامہ کے کلام میں تلاش کرنا زیادہ سودمند ثابت ہوگا کہ اس نے ناقدین کو متاثر کرنا تھا (اور کیا بھی!) اقبال نے جب خود کو برصغیر کے روایتی شعراء سے ممتاز کرنا چاہا تو اپنے

پیغام کی آفاقیت کی بنا پر انہیں یقیناً یہ احساس ہوگا کہ میں ان سب سے الگ ہوں کہ میرا فلسفۂ زیست ان سب سے جداگانہ ہے۔ اقبال کو ورثہ میں گل وبلبل کی غزل اور اس کا نامردانہ عشق ملا تھا جس میں لکھنوی شعرا نے اپنے ابتذال، ہزل اور مریضانہ جنیت سے مزید گل کھلائے ظاہر ہے کہ اقبال کے شاعرانہ مقاصد معاصر شعرا کے فنی نصب العین سے مماثلت نہ رکھتے تھے۔

اقبال نے جس نظام فلسفہ کی تشکیل کی اس کی اساس بعض اہم تصورات پر استوار تھی۔ خودی کو مرکزی حیثیت حاصل ہے جبکہ تصور عشق، عقل و وجدان کی آویزش، مغربی تہذیب سے اظہار بیزاری، سخت کوشی کی تلقین اور مرد مومن ـــــ یہ ہیں وہ تصورات جن سے فلسفۂ اقبال میں استحکام پیدا ہوتا ہے۔ اس کے ساتھ ہی یہ امر بھی ملحوظ رہے کہ اقبال کے فکری ماخذات کی بنیاد قرآن مجید مشرقی مفکرین اور مغربی فلاسفروں پر استوار ملتی ہے اور اس ترتیب سے ہی اقبال نے ان سے اثرات بھی قبول کئے لے اس ضمن میں فرانسیسی خاتون لوس کلوڈ میتیخ (LUCE-CLAUDE MAITRE) نے اقبال پر اپنی کتاب "فکر اقبال کا تعارف" میں بڑے پتے کی بات کہی ہے۔

لے اسے ایک مثال سے یوں سمجھایا جاسکتا ہے کہ اپنے انسان کامل کے نظریہ کی تدوین میں اقبال نے نطشے سے کہیں پہلے آٹھویں صدی ہجری کے مسلم مفکر الجیلی سے اثرات قبول کئے اس حد تک کہ بمبئی کے انگریزی جریدہ INDIAN ANTIQUARY (ستمبر ۱۹۰۰ء) میں اس پر ایک مفصل مقالہ قلم بند کیا، عنوان ہے۔

"THE DOCTRINE OF ABSOLUTE UNITY AS EXPOUNDED BY ABDUL KARIM AL-JILANI-

حاشیہ جاری ـــــ ص ۱۵۰

"یہ کیسے ممکن ہو سکتا ہے کہ ایک شخص مسلمان ہو اور وہ قرآن مجید سے اثرات قبول نہ کرے۔ لہذا یہ کہا جا سکتا ہے کہ فکر اقبال قرآن مجید سے اخذ و قبول کرتا ہے اور نہیں تو کم از کم اس کی وسیع حدود کے لحاظ سے یہ بالکل درست ہے، شاعر قدم قدم پر قرآن مجید سے استفادہ کرتا ہے چنانچہ اس کے کلام میں آیات کے جو بار بار حوالے ملتے ہیں تو اس سے یہ واضح ہو جاتا ہے کہ اقبال ہر ممکن طور پر پیغمبر اسلام کی متعین کردہ صراط مستقیم سے انحراف نہیں کرنا چاہتا۔" [1]

جس بات کو اس فرانسیسی خاتون نے ایک واضح حقیقت کے طور پر لیا ہے اس کے بارے میں ہمارے بیشتر اقبال شناسوں کا رویہ اگر معذرتی نہیں ہوتا تو مناظرے کا تو یقیناً ہو جاتا

الجیلی کی معروف تالیف "الانسان الکامل" ہے اقبال نے نکلسن کے نام اپنے ایک مراسلہ میں خود الجیلی کے اثرات کا اعتراف کرتے ہوئے نطشے کے اثر کی تردید کی:

"یہ وہ زمانہ ہے جب نہ تو نطشے کے عقائد کا غلغلہ میرے کانوں تک پہنچا تھا نہ اس کی کتابیں میری نظروں سے گزری تھیں۔"

(نیرنگ خیال۔ اقبال نمبر ۱۹۳۲ء)

ہمارے ناقدین کی اکثریت اقبال کے اس مقالہ کے وجود سے ناآشنا نظر آتی ہے ورنہ اقبال کے انسان کامل پر لکھے گئے مقالات کا رنگ کچھ اور ہی ہوتا۔

---

[1] : ملا عبد المجید ڈار کا انگریزی ترجمہ:

INTRODUCUCTION TO THE THOUGHT OF IQBAL - P: 27

اردو ترجمہ کے لیے ملاحظہ ہو "فکر اقبال کا تعارف" از راقم۔ مطبوعہ سنگ میل پبلی کیشنز - لاہور۔

ہے جس کے نتیجہ میں مقالہ معرکۂ حق و باطل کی صورت اختیار کر لیتا ہے لیکن لوس کلوڈ کا رویہ بالکل حقیقت پسندانہ ہے ایک غیر مسلم ہونے اور پاکستانی نہ ہونے کے باعث وہ اقبال کی قرآن مجید سے بڑھی ہوئی دلچسپی کو زیادہ معروضی انداز میں دیکھنے کی اہل ثابت ہوئی اس حد تک کہ اسے فکر اقبال میں اساسی حیثیت قرار دیتے ہوئے اقبال کے لیے طرۂ امتیاز گردانتی ہے۔

"اسلام سے باہر فکر اقبال نے مسلم مفکرین سے برائے نام ہی استفادہ کیا ہے جبکہ حلقۂ اسلام میں صرف قرآن مجید کی تعلیمات اور رومی کے تصورات نے اسے بطور خاص متاثر کیا۔" ؎

ہم قومی سطح پر جس احساس کمتری میں مبتلا ملتے ہیں اس کا مجموعی اظہار مختلف اوقات میں مختلف انداز سے ہوتا ہے اس اجتماعی احساس کمتری، اس کے محرکات اور ردّ عمل کے متنوع انداز کے تجزیاتی مطالعے کا یہ موقع نہیں لیکن اتنا طے ہے کہ اس کے نتیجہ میں ہم فکری سطح پر مغرب سے بے حد متاثر رہے ہیں، ۱۹۵۰ کی اردو نثر اس کی گواہ ہے جس کی عام مثال تحریر میں بلا ضرورت انگریزی الفاظ کا استعمال تو خاص وہ جسے اقبال نے اغیار کے افکار و تخیل کی گدائی سے تعبیر کیا تھا۔ جس کے نتیجہ میں ادبی تنقید بالعموم اور غالبیات اور اقبالیات کے ضمن میں بالخصوص ہمارے ناقدین مغربی مفکرین اور دانشوروں کے اسماء آراء اور حوالوں سے دور کی کوڑی لاتے رہے ہیں۔ چنانچہ اقبال پر بیشتر مقالات میں نطشے، ہیگل، برگساں، کانٹ ایسے ناموں کی تکرار ضرور ملے گی اس حد تک کہ بعض اوقات تو یوں محسوس ہوتا ہے کہ اقبال

؎ ملا عبدالمجید ڈار کا انگریزی ترجمہ : ص : ۳۰

پر مقالہ قلم بند کرنے کا جو ایک فارمولا بن چکا ہے تو یہ حوالاتی انداز بھی اس کا ایک جزو ہے حالانکہ یہ سامنے کی بات ہے کہ اکثریت نے ان تمام فلاسفروں کی کتابوں کا تفصیلی مطالعہ نہ کیا ہوگا (بلکہ بیشتر صورتوں میں تو مجھے جزوی پر بھی شبہ ہے) شاید اسی لیے یہ محترم ناقدین آنکھیں بند کر کے اقبال پر ان فلاسفروں کے اثرات ثابت کرنے پر تلے نظر آتے ہیں لیکن ان کے برعکس لوس کلوڈ نے محولا بالا کتاب میں اقبال پر یونانی فلسفے سے لے کر کانٹ، برگساں اور نطشے کے فلسفیانہ اثرات کی بالخصوص تردید کی ہے مثلاً نطشے کے ضمن میں وہ رقم طراز ہے۔

"بعض ناقدین نے اقبال پر نطشے کے فلسفیانہ اثرات کے بارے میں کچھ ضرورت سے زیادہ ہی زور دیا ہے اس حد تک کہ گویا اقبال اس کا ایک ادنیٰ شاگرد ہو لیکن یہ انداز نظر غلط ہے اور کوتاہ بینی پر مبنی ہے۔" [۱]

اب نطشے ہی کی بات چلی ہے تو اس ضمن میں ہربرٹ ریڈ کی رائے کا مطالعہ بھی لازم ہے جس نے ۱۹۲۱ء میں نہ صرف اقبال کے تصور انسان کامل کو سراہا بلکہ اقبال کو نطشے پر فوقیت بھی دی۔

"نطشے کی اساس اشراف کی چھوٹی معاشرت پر استوار ہے جبکہ میری دانست میں اقبال کا تصور زیادہ پائیدار بنیادوں پر مستحکم ہے کہ اس میں سقراط، حضرت مسیح اور حضرت محمد صلعم کی صورت میں جو مثالی شخصیات لی گئیں انہیں اپنی اصل میں کسی مخصوص سماج کا عطیہ یا پہلے سے متعین شدہ سمجھنے کے برعکس فطرت کی تخلیقی فعلیت کا اظہار قرار دیا گیا ہے۔" [۲]

---

[۱] ایضاً، ص: ۴۴

[۲] "NEW AGE" 25 AUG. 1921.

ہربرٹ ریڈ کا یہ مضمون اس لحاظ سے بے حد اہم ہے کہ یہ اسرار خودی کے ۱۹۲۰ء میں ترجمہ کے فوراً بعد لکھے جانے والے مقالات میں آتا ہے ہربرٹ ریڈ سے پیشتر صرف پروفیسر ڈکنسن اور ای ایم فارسٹر کے مضامین کے حوالے ملتے ہیں۔

[ان دونوں کے ترجمے "معارف" ستمبر ۱۹۲۱ء اور جون ۱۹۲۱ء میں چھپ چکے ہیں اقبال نے ان دونوں کے اعتراضات کے جواب میں جو مراسلہ پروفیسر نکلسن کو لکھا۔ اس کا ترجمہ بھی "معارف" (اکتوبر ۱۹۲۱ء) میں طبع ہوا اس کے بعد یہ نیرنگ خیال (اقبال نمبر ۱۹۳۲ء) میں بطور ایک مضمون "فلسفہ سخت کوشی" شائع ہوا اور پھر "اقبال نامہ" میں شامل کیا گیا۔]

لیکن ان کے فوراً بعد لکھے جانے والے ہربرٹ ریڈ کے متذکرہ مضمون سے سب ناآشنا نکلے۔ یہ مضمون ایک تو اس لحاظ سے اہم ہے کہ اسے ہربرٹ ریڈ نے لکھا ہے اور اس سے بھی بڑھ کر یہ کہ اقبال کی زندگی میں ہی انہیں ہربرٹ ریڈ ایسا نقاد غیر مشروط الفاظ میں خراج تحسین پیش کر رہا تھا یہ امر اس لیے بھی اہم ہے کہ ابھی خود برصغیر کے مسلمانوں میں اقبال کی حیثیت خاصی متنازعہ فیہ تھی اور خواجہ حسن نظامی اور اکبر الہ آبادی ایسے بزرگوں نے اقبال کے خلاف حافظ اور تصوف کے نام پر باقاعدہ مہم شروع کر رکھی تھی۔ ان سب سے بڑھ کر یہ امر قابل توجہ ہے کہ ہربرٹ ریڈ نے اپنے معاصرین کی مانند "اسرار خودی" کو شک و شبہ یا خوف کی نگاہ سے نہ دیکھا اور نہ ڈکنسن کی مانند اقبال کو ستارہ امن کی بجائے خونیں ستارہ قرار دیا بلکہ ہربرٹ ریڈ نے مغربی دنیا کے ان تمام شعراء پر اقبال کو فوقیت دی جو ابھی تک کیٹس کے حلقہ اثر سے ہی آزاد نہ ہو سکے اور اس نے ہم سے بڑھ کر اقبال کی شاعری کے مابعد الطبیعی پہلو کو سراہا۔ اس نے اپنے مضمون کے اختتام میں امریکی شاعر والٹ وہٹ مین اور جرمن فلاسفر نطشے پر اقبال کو فوقیت دیتے ہوئے لکھا ہے :۔

"نطشے اور رو ہبٹ مین کے مقابلے میں اقبال نے اس صداقت کا زیادہ یقینی طور پر احساس کیا ہے۔ رہبٹ مین کا "ربانی اوسط" خاصا مبہم ہے اور بطور ایک تصور اس میں توانائی کی شدت کا فقدان نظر آتا ہے جبکہ نطشے کا فوق البشر سماج کا باغی ہے لہذا جبلی طور پر ہمارے لیے اس کا وجود نہ ہونے کے برابر ہے اقبال کا مرد کامل تو خود ہی ربانی اوسط ہے دوستو! اس کا ربانی اوسط ہی مرد کامل ہے۔ وہ صنم بھی ہے اور صنم پرست بھی!"

ہمارے اقبال شناسوں کی اس مقالہ تک رسائی نہ ہو سکی ورنہ آج یہ حوالے کی چیز بن چکا ہوتا۔

(۳)

بیرونی ممالک کے اقبال شناسوں کے ضمن میں یہ ملحوظ رہے کہ وہ فارسی کلام یا اس کے تراجم کے ذریعہ اقبال سے متعارف ہوئے۔ اور نکلسن۔ آربری اور این میری شمل کی مانند ان میں سے اکثریت مشرقی ادبیات کا پختہ ذوق ہی نہ رکھتی تھی بلکہ انہیں قرآن مجید۔ تصوف، اسلامی اقدار اور مسلم فلسفے کے اہم دبستانوں سے بھی گہری واقفیت ہے اس لیے جب انہوں نے فکر اقبال کو موضوع بنایا تو ہمارے ناقدین کی اکثریت کے برعکس اقبال کو مغربی دانشوروں کے اقوال کی روشنی میں سمجھنے کے برعکس فکر اسلامی کے تناظر میں پرکھا اور ظاہر ہے کہ یہ انداز نظر درست ہے اس سے قبل لوس کلوڈ کا ذکر کیا جا چکا ہے۔ ای۔ ایم فارسٹر نے بھی فکر اقبال میں قرآن مجید کی اہمیت تسلیم کی ہے چنانچہ نطشے سے تقابلی مطالعہ کرتے ہوئے اقبال کے انسان کامل کے تصور کے ضمن میں یوں بھی رقم طراز ہے۔

"اقبال کی خصوصیت یہ نہیں کہ وہ اس عقیدہ کے معتقد ہیں بلکہ ان کا کمال یہ

ہے کہ اس مسئلہ کو قرآن سے ملا دیا ہے اور وہ بھی صرف دو ترمیموں کے ساتھ نطشے امارت نسلی کا قایل اور وجود باری کا منکر تھا اقبال ان دونوں مسائل میں اس کے مخالف ہیں۔" ؎۱

اقبال کے مذہبی شغف کے ضمن میں یہ امر بھی خصوصی توجہ چاہتا ہے کہ مغرب کے ناقدین کی اکثریت نے نہ صرف یہ کہ غیر جذباتی ہوئے بغیر معروضی انداز اپنایا بلکہ یہ بھی کہ انہوں نے اسے بطور خاص سراہا بھی ہے اٹلی میں اقبال کا مشہور مداح الیسندرو بوزانی اس ضمن میں لکھتا ہے

"ایک ایسی دنیا میں جس نے مذہبی احساسات کو تقریباً فراموش کر دیا ہے اور خدا کو شخصیت کے لوازمات سے بیگانہ کر کے ایک حسن و کیف سے لبریز ہستی کو اشیاء اور تاریخ میں مبدل کر دیا ہے اقبال نے اپنے نغمۂ سرمدی سے ہمیں پھر ایک مرد حق کی آواز سے روشناس کیا ہے ایک ایسی آواز جو ہمارے زمانہ کی آوازوں سے کہیں زیادہ دانتے کی آواز کے قریب ہے۔" ؎۲

مذہب سے اقبال کے لگاؤ کا بعض مغربی مصنفین نے مسیحی عقائد کے حوالہ سے مطالعہ کیا اور (ہمارے نکتۂ نظر سے) دلچسپ نتائج برآمد کیے اس ضمن میں دو ڈاکٹروں کا نام لیا جا سکتا ہے۔ امریکہ کے ڈاکٹر ایل ایس ایلین اور کینیڈا کی ڈاکٹر شیلا میکڈونف ان میں اول الذکر پریسبا ٹرین پادری ہیں اور موخرالذکر نہ صرف ۱۹۵۷ء ۔۱۹۶۰ء تک کینرڈ کالج لاہور میں انگریزی ادبیات اور تقابلی مذاہب کی پروفیسر رہیں بلکہ انہوں نے غلام احمد پرویز کے مذہبی تصورات پر تحقیقی مقالہ

؎۱ "کلام اقبال، بلبل ہندوستان" مطبوعہ "معارف" جون ۱۹۲۱ء

؎۲ "دانتے اور اقبال" مطبوعہ: ماہ نو۔ اکتوبر ۱۹۵۱ء

لکھ کر "MCGILL INSTITUTE OF ISLAMIC STUDIE" سے پی ایچ ڈی کی ڈگری حاصل کی ان کے مقالہ کا موضوع تھا۔

" G. PERWEZ: A STUDY IN ISLAMIC MODERNISM"

ڈاکٹر ایلسن نے اقبال کے مذہبی شغف کی اساس پر سبائٹیرین چرچ سے وابستہ درسگاہ میں دیکھی ہے ان کے بقول:

"اقبال کی تعلیم ایک سکاچ مشن سکول میں ہوئی اس کا مطلب یہ ہے کہ پرسبائٹیرین چرچ نے جس کے ساتھ پادری کی حیثیت سے میرا تعلق ہے اقبال کے ذہن کو اوائل عمر میں کچھ نہ کچھ ضرور متاثر کیا ہوگا .... میرے روحانی بھائیوں نے اقبال کو ابتدائی عمر میں ہی مذاہب کی ایک توانا اور صحت مند شکل سے آشنا کر کے ان کی فکر اور نظریہ حیات کو تاب و تواں بخشی"۔ [1]

اس تقریر میں ڈاکٹر ایلسن نے فلسفہ اقبال کا خلاصہ بیان کرنے کے بعد کہا:

"مجھے یہ کہنے میں کوئی باک نہیں کہ ہم مسیحی لوگ اس نقطہ نظر سے مکمل طور پر متفق ہیں"۔

میرے خیال میں فلسفہ اقبال کی تحسین میں یہ ایک منفرد انداز نظر ہے کہ فلسفہ اقبال کو مسیحی نقطہ نظر سے سمجھ کر اسے سراہا جائے۔ ڈاکٹر ایلسن مذہبی شخصیت ہیں اور اس حوالے سے انہوں نے اقبال کو سمجھنے کی سعی کی اور اسے اپنے مخصوص عقائد کے اعتبار سے کم عیار بھی نہ پایا۔ ڈاکٹر شیلا میکڈونلڈ کا انداز گو خالصتاً مذہبی نہیں لیکن مسیحی یقیناً ہے اس نے اقبال کے کلام

---

[1]: تقریر مطبوعہ اقبال ریویو۔ اپریل ۱۹۷۷ء

کو اس کے درست تاریخی تناظر میں رکھ کر دیکھا تو یہ نتیجہ برآمد کیا:

"اگر میں ایک مغربی عیسائی کی حیثیت سے اپنے آپ سے پوچھوں کہ کس مقام پر اقبال مجھ سے براہِ راست مخاطب ہوتا ہے تو میرا جواب ہوگا کہ میں اسے واضح طور پر اور بے کم و کاست اس وقت سمجھ پاتی ہوں جب وہ مجھے آڑے ہاتھوں لیتا ہے"۔ ؎۱

اس ضمن میں وہ مزید رقم طراز ہیں:

"اقبال کی اصل کوشش یہ نہیں تھی کہ عیسائیوں کو زیادہ دیانتدارانہ اور تعمیری ذاتی محاسبہ پر آمادہ کیا جائے بلکہ یہ کہ مسلمانوں کو جھنجھوڑا جائے تاکہ وہ اطمینان بالذات ایسی بدعادات اور غیر حقیقی آخرت کے بارے میں عقائد ترک کر دیں۔ اس لیے جب اقبال کسی عیسائی پر نشتر زنی کرتے ہیں تو میں ان کے خنجر کی کاٹ کو رگِ جاں پر محسوس کرتے ہوئے یہ اندازہ کر سکتی ہوں کہ مسلمانوں پر ان کی ضرب کس قدر کاری ہوتی ہوگی .... وہ خوابیدہ مسلمان جنہیں انہوں نے اپنی تخلیقی کاوشوں کا مرکز بنا رکھا تھا"۔

یہ انداز ایک دانشور کا ہے جس کی بنیاد اس احساس پر استوار ہے کہ اقبال محض ایک دور یا مسلمانوں کے لیے مخصوص نہ تھا اس کی شاعری میں چیزے دگر بھی ہے جو مشرق کی مانند مغرب کے لیے بھی سود مند ثابت ہو سکتی ہے چنانچہ اٹلی کے پروفیسر جی توچی کے بقول:

؎۱ "THE MOSQUE OF CORDOVA: VISION OR PERISH"

مطبوعہ "اقبال ریویو"۔ اپریل ۱۹۶۷ء

"اس اظہار عقیدت میں جو ایک دوست ملک کے عظیم شاعر کو پیش کیا گیا ہے اس عظیم شاعر کو جو حق کی عالم گیر کشش کے تحت ہمارا شاعر بھی بن جاتا ہے یوں ہمیں ان دیرینہ تعلقات کی تجدید کا احساس ہوتا ہے جو ہمیں اس روحانی دنیا سے متحد کرتے ہیں جس کا اقبال نغمہ خواں اور ترجمان تھا۔ میرا مطلب اس اسلامی ثقافت سے ہے جو ہمارے ملک میں اپنی تاریخ اور فکر کے گہرے آثار چھوڑ گئی ہے"[1]

فکر اقبال میں مذہب کی اہمیت کی تفہیم کے یہ تین منفرد زاویے اس بناء پر اہم ہیں کہ ہم مسلمان ہو کر ثواب دارین کمانے کے لیے اگر ایسی آراء کا اظہار کریں تو اس کی چنداں اہمیت نہ ہو گی کہ ہم اس کے برعکس کہنے کی جرأت ہی نہیں کر سکتے لیکن مغربی ناقدین کا رویہ اس امر کا غماز ہے کہ اقبال کے ہاں اسلام محض مذہب برائے مذہب کے طور پر نہیں آتا کہ مذہب کے اس پہلو کو مغرب بہت پہلے مسترد کر چکا ہے، بلکہ ایک حرکی قوت اور معاف زیست میں سیرت فولاد پیدا کرنے والی توانائی کا نام ہے شاید اسی لیے "اسرار خودی" کی اشاعت کے بعد اقبال برصغیر کے مسلمانوں کے غیض و غضب کے شکار بنے جبکہ اس وقت ہربرٹ ریڈ مابعد الطبیعات کے معیار پر اقبال کو تمام مغربی شعراء پر فوقیت دے رہا تھا۔ ای ایم فارسٹر نے ۱۹۴۶ء میں "محمد اقبال" کے نام سے ایک ادر مضمون بھی لکھا جس میں وہ کہتا ہے۔

"اقبال کٹر مسلمان تو تھا مگر وہ کہنہ روایات کا پرستار نہ تھا۔

---

[1] تقریر مطبوعہ اقبال ریویو۔ اپریل ۱۹۶۷ء

اس کے خیالات خواہ کیسے ہی کیوں نہ ہوں مگر وہ انتہا پسند متعصب نہ تھا چنانچہ اس نے ہندوؤں اور عیسائیوں کا ہمیشہ ادب و احترام سے تذکرہ کیا۔" لے

جبکہ ہم اپنے روایت پرست ذہن کی روشنی میں اقبال کو محض ایک روایتی اسلامی شاعر کے روپ میں دیکھنا پسند کرتے ہیں اس لیے کبھی حافظ کا نام لے کر برا بھلا کہا تو کبھی تصوف کے نام پر تکفیر کی!

اقبال کا فلسفہ عمل کا فلسفہ ہے جد وجہد کا فلسفہ ہے اور خارا شگافی کا فلسفہ ہے دیکھا جائے تو گرم ممالک کے ہم طبعاً سست لوگ اس فلسفہ کے اہل نہیں اور نہ ہی ہم اس فلسفے کی عملی تحسین کی زندہ تصویر بن سکتے ہیں۔ فرانس نے اپنے انقلاب سے والٹیر اور روسو کی تحریروں کی صداقت کی گواہی دی، جرمن قوم نے دنیا کو نطشے کا فوق البشر بن کر دکھا دیا جبکہ روس نے مارکس اور چین نے ماؤزے تنگ کے افکار کی روشنی میں کایا پلٹ دی، لیکن اقبال کے پاکستان میں ہم اس کے فلسفے کی عملی تفسیر پیش کرنے میں ناکام رہے ہیں۔ درحقیقت ہم فکر اقبال کے حرکی پہلو کی تفہیم کی اہمیت ہی نہیں رکھتے لیکن مغرب اور بالخصوص روس کے اقبال شناسوں نے فکر اقبال کے اس پہلو کو بطور خاص سراہا ہے۔ یہی نہیں بلکہ اس ضمن میں انہوں نے مذہب کے مثبت کردار کی اساسی اہمیت اجاگر کرتے ہوئے فکر اقبال میں اس کا مقام بھی متعین کیا ہے چنانچہ روس کی ممتاز مستشرق مادام ایل آر گورڈان پولنسکایا (جو روس کے ممتاز علمی ادارہ اکاڈمی آف سائینسز کے انسٹی ٹیوٹ آف دی پیپلز آف ایشیا کی ممتاز رکن بھی ہیں)، نے اپنے مقالہ "اقبال کے سماجی نظریات" میں اس خیال کا

لے "TWO CHEERS FOR DEMOCRACY."

اظہار کیا:

"پاکستان میں سماجی فلسفہ کو اب تک جو ترقی حاصل ہوئی ہے اس پر سب سے زیادہ اثر علامہ اقبال کے سماجی افکار اور نظریات کا پڑا ہے۔۔۔ اسلام کی جدید تفسیر اور اجتہاد کے حوالے سے ابھرنے والے نئے رجحانات کے سرخیل، مجتہد اور مفسر علامہ اقبال ہیں اپنی تصنیف "تشکیل جدید الہیات اسلام" کے واسطے سے علامہ اقبال نے نہ صرف نوآبادیاتی نظام کے مخالف حریت پسندانہ افکار و نظریات کے فلسفیانہ پس منظر کو متشکل کرنے کی کوشش کی بلکہ انہوں نے اس حوالے سے ایک نیا سماجی فلسفہ بھی پیش کیا۔ یہ سماجی فلسفہ مسلمانوں کے متوسط طبقہ کے سامراج دشمن محسوسات کی غمازی اور عکاسی کرنے کے ساتھ ساتھ مسلمانوں کے اس طبقے کی سرمایہ دارانہ دشمن امنگوں اور آرزوؤں کی ترجمانی بھی کرتا ہے علامہ اقبال کا یہ فلسفہ اس کا بھی مظہر ہے کہ مسلمان اللہ تعالیٰ کے سامنے بھی اور اس کرۂ ارض پر بھی اپنی مادی زندگی کے حوالے سے انسانوں کے درمیان مساوات کے زبردست حامی اور علمبردار ہیں۔"

ایک اور روسی مستشرق خاتون ایم ٹی ستے پین ینتیس (M-T-STEPAN YANTS) نے بھی اقبال کے افکار کے انقلابی پہلو کو غیر منقسم ہندوستان کے مخصوص حالات کے تناظر میں رکھ کر جو نتیجہ اخذ کیا اسے اپنے مقالے "فلسفۂ اقبال میں اخلاقیات کے مسائل" میں یوں بیان کیا،

"اقبال کے عہد میں نوآبادیاتی نظام کے خلاف انقلابی دانشوروں نے

جس جد وجہد کا آغاز کر رکھا تھا اقبال کے یہ انقلابی تصورات اس فضا کے عین مطابق تھے چنانچہ اقبال کے اس تصور نے کہ شر صرف معروضی ہے ان دانشوروں کو بالخصوص متاثر کیا کہ اس کی رو سے وہ تمام سماجی خرابیوں کا منبع خارجی حالات کے تر لیعنی جاگیر دارانہ نظام اور نوآبادی سیاست میں تلاش کر سکتے تھے۔"

روس کی مانند مغرب کا باعمل ذہن بھی اقبال کے فلسفہ جد وجہد کو صحیح معنوں میں پسند کر سکتا تھا چنانچہ اٹلی کے پروفیسر جی توچی نے اس نقطہ نظر سے اقبال کو سراہا ہے۔ ان کے بقول :۔

"یہ افہام وتفہیم اور امن کا منصوبہ ہے لیکن ذات کی خود سپردگی اور تصوف کے ذریعہ نہیں بلکہ جہد وعمل کے ذریعے۔ ایسا جہد وعمل جو یقین رکھنے والے کو شرف بخشے اور ارفع و اعلیٰ بنادے۔ اقبال ایسا یقین رکھنے والے شخص کو لیونارڈو کے الفاظ میں ایسا آدمی قرار دیتا ہے جو محض کھا پی کر زندگی بسر کرنے کا انتخاب نہیں کرتا یہ تو ایسی جد وجہد کا قائل ہے جو نہ تو اسے اس کے مخالف راستے پر چلنے والوں سے الجھاتی ہے اور نہ ہی دوسرے رستے پر جانے والوں سے بلکہ یہ تو اسے حکم الٰہی کا اہل اور قابل بناتی ہے۔"

اس کے برعکس مشرقی ممالک کے ناقدین نے اقبال کے اس پہلو سے زیادہ شغف کا اظہار نہ کیا بلکہ فلسفہ اقبال کے مابعد الطبیعاتی پہلوؤں کی تشریح و توضیح میں زیادہ دلچسپی ظاہر کی۔

ایران میں اقبال شناسی کی روایت

اقبال شناسی کی روایت کا عالمی سطح پہ مطالعہ کریں تو عجب یہ تضاد حقیقت واضح ہوتی ہے کہ علامہ اقبال شاعر اسلام تھے لیکن عالم اسلام کے مقابلے میں مغربی ممالک میں ان کے فکر و فن سے نہ صرف یہ کہ اولین دلچسپی کا مظاہرہ کیا گیا بلکہ ہربرٹ ریڈ ایسے نقاد کی صورت میں انہیں غیر مشروط مداح بھی مل گئے۔

علامہ اقبال نے "اسرار خودی" (۱۹۱۵ء) کی اشاعت کے بعد اس کا ایک نسخہ ڈاکٹر پروفیسر آر اے نکلسن کو پیش کیا تو وہ اس کے مطالعے سے اتنے متاثر ہوئے کہ فوراً اس کے ترجمے کی خواہش کا اظہار کیا چنانچہ ۱۹۲۰ء میں جب اس کا انگریزی ترجمہ طبع ہوا تو علامہ اقبال اہل دانش مستشرقین اور تصوف سے دلچسپی رکھنے والے حضرات کی توجہ کا مرکز بن گئے۔ اس ترجمے سے متاثر ہو کر ہربرٹ ریڈ نے اسرار خودی پہ ایک مضمون میں علامہ کو زبردست خراج عقیدت پیش کرتے ہوئے جرمن فلاسفر نطشے اور امریکی شاعر والٹ وہٹمن پہ اقبال کو فوقیت دیتے ہوئے لکھا۔

"شاعری میں مابعد الطبیعیاتی صداقتوں کے معیار پہ اگر آج کے اپنے شعراء کی پرکھ کی جائے تو مجھے صرف ایک ہی ایسا زندہ شاعر نظر آتا ہے جو کم عیار نہ ثابت ہوگا اور یہ بھی طے ہے کہ وہ ہمارے عقیدے اور نسل کا شاعر نہیں ہے میری مراد محمد اقبال سے ہے۔ آج جبکہ ہمارے مقامی متشاعر اپنے بے تکلف احباب کے حلقے میں بیٹھے کیٹس کے تتبع میں کئے بلبلوں اور ایسے ہی گھریلو

موضوعات پر طبع آزمائی کر رہے ہیں تو ایسے میں لاہور میں ایک ایسی نظم تخلیق کی گئی ہے جس کے بارے میں ہمیں یہ بتایا گیا ہے کہ اس نے مسلمانوں کی نوجوان نسل میں طوفان برپا کر دیا ہے۔(۱)

یہ تو تھا یورپ کا حال جہاں نہ زبان نہ اشتراک تھی اور نہ ہی مذہبی عقائد اور تہذیبی اقدار میں مشرق و مغرب جتنا فاصلہ تھا اس کے برعکس عالم اسلام میں عموماً اور ایران میں بالخصوص علامہ اقبال اتنے معروف نہ تھے جتنا کہ انہیں ہونا چاہیے تھا شاید اسی لئے ایران میں اقبال کے اولین مداح سید محمد محیط طباطبائی یہ اعتراف کرنے پر مجبور ہو گئے:

"آج ایران میں اقبال شناسی یا اقبالیات کا میدان اس قدر وسیع ہو چکا ہے کہ یہاں کی نوزائیدہ نسل اس بات کا تصور بھی نہیں کر سکتی کہ آج سے تقریباً تیس سال پہلے ایران میں "معرفت اقبال" کا دائرہ کس قدر تنگ تھا اس وقت اہل ایران کی اقبال سے ناواقفیت کا یہ حال تھا کہ فردوسی طوسی کے ہزار سالہ جشن ولادت کے منتظمین کو اس بات کا خیال تک نہ آیا کہ برصغیر ہند و پاکستان میں ایک ایسی عظیم شخصیت بھی موجود ہے جو ایسے جشن میں شرکت کے لئے تمام مشرقی شخصیات میں سب سے زیادہ استحقاق رکھتی ہے۔"(۲)

جہاں تک "فردوسی کے ہزار سالہ جشن ولادت کے منتظمین" کا تعلق ہے تو صدر شعبہ فارسی گورنمنٹ کالج لاہور ڈاکٹر حامد خاں حامد، سید محمد محیط طباطبائی کی اس بات کے راوی ہیں:

"سید محمد محیط طباطبائی نے فرمایا کہ اب جبکہ ایران میں علامہ اقبال کی کتابوں کے چھپنے اور ان کے کلام کی سماعت اور اس پر غور و تعمق کے بعد ہم علامہ اقبال کو اچھی طرح جان چکے ہیں۔ تو یہ سوچ کر کلیجہ منہ کو آتا ہے کہ فردوسی کے متعلق جو تقریبات ایران میں برپا ہوئی تھیں ان میں علامہ اقبال

---

(۱) NEW AGE، ۲۵ اگست ۱۹۲۱ء
(۲) مقالہ ترجمہ ڈاکٹر آفتاب اصغر، مطبوعہ "راوی" لاہور، اقبال نمبر ۱۹۷۳ء

کو ایران کیوں نہیں بلایا گیا اور ان کے بجائے ٹیگور نے برصغیر کی نمائندگی کی انہوں نے یہ بھی فرمایا کہ میں نے علامہ کو ایران آنے کی دعوت دینے کی تجویز علی اصغر حکمت کے سامنے پیش کی تھی جو برصغیر میں ایران کے سفیر رہ چکے ہیں اور جنہوں نے ڈاکٹر تارا چند کی معاونت سے "سرزمین ہند" نامی ایک ضخیم کتاب مرتب کی ہے۔ بعد میں وہ وزیر معارف کے عہدے پر بھی فائز ہوئے استاد طباطبائی نے فرمایا کہ افسوس ہے کہ میری تجویز جامہ عمل نہ پہن سکی"۔

لطیفہ یہ ہے کہ بعد میں بدلے حالات کے تحت علی اصغر حکمت نے علامہ اقبال کو یوں خراج عقیدت پیش کیا:

اقبال کہ آفتاب تابندہ ماست   نامش بجہاں دولت پایندہ ماست

عالم ظلمات و او بود خضر زمان   آب سخنش روح فزائندہ ماست

اقبال کہ استاد سخن گستر ماست   فیض سخنش دولت جاں پرور ماست

آنجا کہ درخشندہ گہر فکرت او

خورشید لسان نیرہ در منظر ماست[۱]

واضح رہے کہ یہ وہ وقت تھا جب علامہ اقبال کی شہرت اپنے نقطہ عروج پر پہنچ چکی تھی انہیں "سر" کا خطاب مل چکا تھا لندن میں منعقدہ دو گول میز کانفرنسوں میں وہ مسلمانوں کی نمائندگی کر چکے تھے، فرانس میں برگساں ایسے نامور فلسفی اور اٹلی میں مسولینی سے ملاقات کر چکے تھے اور اسپین کے علمی حلقوں سے خراج تحسین وصول کر چکے تھے افغانستان کے بادشاہ نادر شاہ کی دعوت پر افغانستان کا دورہ کر کے وہاں کی حکومت کو تعلیمی اصلاحات کے لئے بعض اہم تجاویز پیش

۱۔ مجلہ "ہلال"، کراچی۔ ۴/۲ (اگست ۱۹۶۵ء)

کر چکے تھے۔ لیکن ۱۹۳۴ء[1] میں فردوسی کی تقریبات میں مسلمانانِ ہند کی نمائندگی کر سکتے تھے۔

انتقال تک علامہ صحیح معنوں میں بین الاقوامی شہرت کے حامل، مفکر، مصلح اور شاعر کا درجہ اختیار کر چکے تھے لیکن ایران میں اقبال شناسی کا یہ عالم تھا کہ سید محمد محیط طباطبائی کے بقول:

یکم اردی بہشت ۱۳۱۸ شمسی (۲۱ اپریل ۱۹۳۸ء) کو جب اقبال اس عالم فانی سے جہان جاودانی کی طرف روانہ ہوئے تو اس وقت ایران میں اقبالیات کے میدان میں کوئی قابل ذکر تبدیلی رو نما نہیں ہوئی تھی مجھے صرف اتنا یاد ہے کہ ان کی وفات پر تہران کے ایک ہفت روزہ رسالے نے ان کا صرف ایک قطعہ، اور وہ بھی رسالہ "کابل" کے حوالے سے شائع کیا تھا

اس کے ساتھ حضور احمد سلیم کے مقالے "ایران اور اقبال" میں ابراہیم پور داؤد کی کتاب (سرود ہائے زرتشت) کے حوالے سے بیان کردہ یہ واقعہ ملا کر پڑھیں تو ایران میں اقبال کی مقبولیت کی تصویر کے خدوخال کافی سے زیادہ واضح ہو جاتے ہیں۔

۱۹۴۳ء[2] کا واقعہ ہے کہ سابقہ حکومت ہند کی دعوت پر دانشور ایران کا ایک وفد اس برصغیر کے تعلیمی ادارے اور دار العلوم دیکھنے کی غرض سے روانہ ہوا مہمانوں نے کراچی سکھر، لاہور، الٰہ آباد میسور اور دہلی وغیرہ کا دورہ کیا اراکین وفد سے دہلی میں ایک اخباری نمائندے نے علامہ اقبال کے متعلق استفسار کیا تو اسے یہ جواب ملا کہ ایران میں اقبال کو کوئی نہیں جانتا اور ان کے کلام میں کوئی

---

[1] سید محمد محیط طباطبائی نے اپنے ایک ہی مقالے میں جشن فردوسی کے دو الگ الگ سن بتائے ہیں۔ ۱۹۳۴ء کے علاوہ ایک مقام پر انہوں نے اپریل ۱۹۳۲ء بھی لکھا ہے ملاحظہ ہو ڈاکٹر محمد ریاض کا ترجمہ کیا ہوا مقالہ ترجمان حقیقت۔ فارسی شاعر، علامہ اقبال مطبوعہ "فنون"، لاہور، اقبال نمبر، ۱۹۷۷ء

[2] مقالہ مترجمہ ڈاکٹر آفتاب اصغر۔

ایسی خصوصیت بھی نہیں جو دوسروں کی توجہ اپنی طرف منعطف کر سکے"۔ لے

اس کے برعکس مغرب کے دانشور اقبال کو جس نگاہ سے دیکھتے تھے اس کا اندازہ اس سے لگایا جاسکتا ہے کہ ای۔ ایم فارسٹر ایسا ناقد اور ناول نگار ۱۹۲۰ء میں علامہ اقبال اور ٹیگور کا موازنہ کرتے ہوئے ان خیالات کا اظہار کر رہا تھا۔

"یہ بھی ہمارے شہنشاہانہ طرز حکومت کا ایک کرشمہ ہے کہ اقبال جیسے شاعر کے کلام کا ترجمہ جس کا نام گزشتہ دس برس سے اس کے ہم وطن مسلمانان ہند میں بچے بچے کی زبان پہ ہے اسقدر عرصے بعد جاکر ہماری زبان میں ہو سکے ہندوؤں میں جو مرتبہ ٹیگور کو حاصل ہے وہی مسلمانوں میں اقبال کو ہے اور زیادہ صحیح طور پہ ہے اس لئے کہ ٹیگور کو بنگال کے باہر اس وقت تک کسی نے نہ پوچھا جب تک وہ یورپ جاکر نوبل پرائز نہ حاصل کر لائے۔ برخلاف اس کے اقبال کی شہرت و ناموری یورپ کی اعانت سے بالکل مستغنیٰ ہے۔" ٹے

اب تک جشن فردوسی کے حوالوں سے جو کچھ لکھا گیا تو اس سے نہ صرف یہ امر واضح کرنا مقصود تھا کہ ایران میں علامہ اقبال کی وہ پذیرائی نہ ہو سکی جو فارسی کلام کی بنا پر ان کا حق بنتی ہے لیکن دیر آید درست آید کے مصداق ایک مرتبہ جب اہل ایران نے کلام اقبال کا مطالعہ کر لیا تھا تو پھر وہ اس کے سحر سے آزاد نہ ہو سکے اور آج تو ایران میں اقبال کی مقبولیت کا یہ عالم ہے کہ تہران کے

لے مطبوعہ "ماہِ نو"، کراچی اقبال نمبر، اپریل ۱۹۷۰ء

ٹے ای۔ ایم فارسٹر کا یہ تبصرہ رسالہ "اتھینیئم" میں چھپا تھا اس کا اردو ترجمہ از سید سلیمان ندوی "کلام اقبال بلبل ہندوستان" کے عنوان سے رسالہ "معارف"، اعظم گڑھ، جون ۱۹۲۱ء میں طبع ہوا۔ یہ متن لہ راقم کی مرتبہ کتاب "اقبال ممدوح عالم" میں بھی شامل ہے۔

مشہور علمی مرکز حسینیہ ارشاد کی مسجد کی چھت پہ علامہ اقبال کے اشعار لکھے ملتے ہیں جبکہ ایران کے مشہور انقلابی دانشور ڈاکٹر علی شریعتی نے علامہ کو "غزالی ثانی" قرار دیا (ڈاکٹر علی شریعتی ایران کے باغی لیڈروں میں بہت اہم مقام رکھتے تھے شہنشاہ کے خلاف جدوجہد میں انہیں بھی اپنی جان سے ہاتھ دھونے پڑے تھے) اپنے پیغام حرکت و عمل کی بناء پہ علامہ اقبال ایران کے نوجوانوں میں بہت مقبول ہیں چنانچہ ایران سے آنے والوں نے بتایا کہ نوجوانوں کے کئی اجتماعات میں علامہ خمینی کے ساتھ ساتھ علامہ اقبال اور جمال الدین افغانی کی تصاویر بھی دیکھی گئی ہیں ایران کا ایک باغی شاعر محمد یگانہ آرانی جب لندن میں بیٹھ کر اپنا مجموعہ کلام "دروغ بزرگ" کے نام سے سائیکلو سٹائل کرا کر تقسیم کرتا ہے تو اسے معنون اقبال کے نام کرتا ہے بالغرض علامہ اقبال کے افکار نے ایران کی فکری زندگی پر گہرے نقوش ثبت کئے ہیں یہی نہیں، ہنگام انقلاب میں فکر کی تنگ سطح سے ہٹ کر سعی و عمل کی گرمی میں بھی علامہ کے اشعار کم عیار نہ ثابت ہوئے۔

(۲)

علامہ کے کلام کا مطالعہ کرنے سے دو امور بطور خاص اجاگر ہوتے ہیں ایک تو ایران اور اہل ایران سے علامہ کی گہری محبت اور دوسرے زبان و اظہار کے بارے میں عجز کا اظہار!

"زبور عجم" میں علامہ نے ایک غزل میں ایران کی نوجوان نسل سے جس محبت کا اظہار کیا ہے وہ ایک ایک شعر سے عیاں ہے شاید اس لئے یہ اب حوالے کی چیز بن چکی ہے اس معروف غزل کے چند اشعار پیش ہیں:

چوں چراغ لالہ سوزم در خیابانِ شما
ای جوانانِ عجم جانِ من و جانِ شما

غوطہ ہا زد در ضمیر زندگی اندیشہ ام
تا بدست آوردہ ام افکار پنہاں شما

مہر و ماہ دیدم نگاہم برتر از پروین گذشت
ریختم طرح حرم در کافرستان شما!

تا سنانش تیز تر گردد فرو پیچیدمش
شعلہ آشفتہ بود اندر بیابان شما

فکر رنگینم کند نذر تہی دستان شوق
پارۂ لعلے کہ دارم از بدخشان شما

حلقہ گرد من زنید اے پیکران آب و گل
آتشے در سینہ دارم از نیاگان شما

مزید اشعار ملاحظہ ہوں:

تنم گلے ز خیابانِ جنتِ کشمیر
دل از حریم حجاز و نوا ز شیراز است

عجم از نغمہ ام آتش بجان است
صدائے من درائے کاروان است

حدی را تیز تر خوانم چو عرفی
کہ رہ خوابیدہ و محمل گران است

اس گہری محبت کے نتیجے میں جب علامہ اقبال نے فارسی میں شاعری شروع کی تو ہر زبان دان کی مانند انہیں اہل زبان کے مقابلے میں احساس کمتری تھا وہ جانتے تھے کہ میرا "بک" کچھ اور ہے جبکہ جدید فارسی آہنگ کچھ اور ہے اس لئے "اسرار خودی" کی تمہید میں لکھتے ہیں:

شاعری زیں مثنوی مقصود نیست — بت پرستی بت گری مقصود نیست
ہندیم از پارسی بیگانہ ام — ماہ نو باشم تہی پیمانہ ام
گرچہ ہندی در عذوبت شکر است — طرز گفتار دری شیریں تر است
فکر من از جلوہ اش مسحور گشت — خامہ من شاخ نخل طور گشت

پارسی از رفعت اندیشہ ام
درخورد با فطرت اندیشہ ام

یہ اشعار کسر نفسی کے طور پر ہی سہی۔ لیکن یہ حقیقت ہے کہ کافی عرصے تک صرف زبان و اسلوب کی بنا پر ہی ایرانیوں نے علامہ اقبال کے کلام کی طرف خصوصی توجہ نہ دی وہ توجہ جو ان کا حق بنتی تھی۔

اس ضمن میں ایک بنیادی وجہ تو ہند کے فارسی گو شعراء کے بارے میں خود اہل ایران کا معروف رویہ ہے جس کی طرف وقتاً فوقتاً ناقدین نے اشارات بھی کئے ہیں یعنی سوائے امیر خسرو کے وہ اور کسی کو خاطر میں نہیں لاتے۔

ایران میں مختلف شعری دبستانوں یا اسالیب کے لئے "بک"[1] کی اصطلاح استعمال

---

[1] مزید تفصیلات کے لئے ملاحظہ ہو ڈاکٹر حامد خاں حامد کا مقالہ "اقبال اور فارسی شاعری کی روایات"، مشمولہ بہاؤالدین اورنگ، مرتب "یادنامۂ اقبال"

ہوتی ہے چنانچہ شاعری کے تین ادوار یا "سبک" یہ ہیں سبک خراسانی، سبک عراقی، سبک ہندی، برصغیر میں سبک ہندی اس وقت بھی جاری رہا جبکہ ایران میں اس کے خلاف ردعمل شروع ہو چکا تھا جسے "بازگشت ادبی کہتے ہیں" اس لئے اہل ایران نے یہاں کی فارسی اور فارسی گوئی کو کبھی بھی درخور اعتنا نہ جانا علامہ اقبال کو ان دونوں امور کا احساس تھا اس لیے انہوں نے خود کو متروک "سبک ہندی" کی لسانی روایت سے الگ رکھ کر اپنے لیے ایک نیا شعری اسلوب منتخب کیا۔ اس لیے جب وہ یہ کہتے ہیں۔

حسن انداز بیاں از من مجو خوانسار و اصفہاں از من مجو

تو دراصل روایتی شاعرانہ کسرنفسی سے کام نہیں لیتے بلکہ اپنے لسانی موقف کی وضاحت کرتے ہیں اور وہ موقف یہ ہے: طرز گفتار دری شیریں تر است

علامہ اقبال ایران کے کلاسیکی شعراء اور بالخصوص رومی سے بےحد متاثر تھے چنانچہ انہوں نے ان کے اشعار کی تضمین کی اور بعض تراکیب کے استعمال سے ان کی عظمت کو خراج تحسین پیش کیا اور اپنے اشعار میں بھی کھل کر ان کی توصیف کی۔

مطرب غزلے بیتے از مرشد روم آور
تا غوطہ زند جانم در آتش تبریزے
بملک جم ندہم مصرع نظیری را
"کسے کہ کشتہ نہ شد از قبیلۂ ما نیست"

عطا کن شور رومی، سوز خسرو عطا کن صدق و اخلاص سنائی
گہے شعر عراقی را بخوانم گہے جامی زند آتش بجانم

علامہ اقبال کے شعری جینیس کا یہ کمال ہے کہ انہوں نے جبلی طور پر یہ محسوس کر لیا تھا کہ معاصر ایرانی شعراء کے لہجے کی بھونڈی نقل اتار کر وہ اپنے لیے کوئی انفرادی مقام پیدا کرنے میں ناکام رہیں گے لہذا انہوں نے فارسی کے کلاسیکی شعرا اور بالخصوص رومی کے شعری آہنگ کو اپنایا لیکن اس میں چربہ سازی نہ کی بلکہ اپنے لسانی شعور اور شعریت سے جنم لینے والی آگہی کو رہنما بنا کر صرف اپنے انداز میں شاعری کی اس میں اگرچہ جدید فارسی کا آہنگ شامل نہ تھا لیکن اقبال نے اپنے لہجے کی شیرینی اور حلاوت سے فارسی کے تخلیقی امکانات میں بیحد اضافہ کر دیا۔ ابتداء میں تو اہل زبان کو یہ انداز سخن قدرے نامانوس لگا اس لیے ایرانی دانشوروں نے اقبال کی شعری عظمت کے اعتراف میں کافی سے زیادہ ہچکچاہٹ کا ثبوت دیا لیکن جب ایک مرتبہ وہ لحن اقبال سے مانوس ہو گئے تو پھر اس کے ایسے شیدائی ہوئے اور اس کی انفرادیت سے ایسے مسحور ہوئے کہ اقبال کو اپنے کسی "سبک" میں فٹ کرنے کے برعکس انہوں نے اقبال کے اسلوب کی یکتا شیرینی اور منفرد ہے کے لئے "سبک اقبال" کی اصطلاح وضع کر ڈالی چنانچہ ڈاکٹر حسین خطیبی نے "رومی عصر" کے مقدمے میں لکھا:

"اگر خواستہ باشم سبک اشعار علامہ محمد اقبال لاہوری را در چند کلمات خلاصہ کنم، مے گویم ایں شاعر سبکے مخصوص بخود داشت کہ شاید مناسب باشد آں را مقام سبک اقبال مے خوانم"[۱]

اقبال کے ایک اور ناقد داؤد شیرازی نے بھی اس خیال کا اظہار کرتے ہوئے ایران میں مطبوعہ "کلیات اقبال" کے مقدمے میں لکھا ہے:

---

[۱] بحوالہ سید عبدالواحد۔ اقبال کی فارسی شاعری۔ مطبوعہ "ماہ نو" کراچی۔ اپریل ۱۹۶۹ء

6 "اقبال سبک و مکتب جدیدی در شعر فارسی تاسیس کردہ کہ حقا باید سبک او را سبک اقبال نامید و قرن و قرن ادب حاضر را باید بنام نامی او مزین ساخت۔"

اقبال کے ایک اور مداح ڈاکٹر احمد علی رجائی نے بحیثیت مجموعی علامہ کی زبان اور اسلوب کے بارے میں جن خیالات کا اظہار کیا وہ اس قابل ہیں کہ انہیں یہاں پیش کیا جائے انہوں نے اپنے مقالے "اقبال کا ایک شعر" (ترجمہ ڈاکٹر محمد ریاض) میں لکھا:

"اقبال کے فارسی کلام میں الفاظ تراکیب اور سبک کے اعتبار سے کوئی مشکل اور ابہام نظر نہیں آتا میں یہ بات بلاخوف تردید کہوں گا کہ اقبال کا ایک کمال ان کی سادہ گوئی بھی ہے اور بڑی دلآویزی کے ساتھ وہ فلسفے کے دقیق مسائل بیان کر جاتے ہیں سادگی کا ایک اثر یہ ہے کہ بسا اوقات قاری ان کے نکات پر غور کئے بغیر گزر جاتا ہے اقبال کی یہ سادگی ان کے مرشد معنوی مولانا جلال الدین رومی اور ایک حد تک خواجہ شیرازی کے سبک سے مشابہ ہے۔ رومی اور لسان الغیب حافظ نے قرآن مجید کی آیات اور احادیث نبوی کے استناد سے تصوف و عرفان کے بلند پایہ مسائل بیان فرمائے اور اقبال نے ان موضوعات کے علاوہ فلسفیانہ اور سیاسی افکار کو بھی اسی سادگی سے منظوم کر ڈالا وہ شاعری کی قوت سے ناقہ بے مہار کو قطار کی طرف کھینچ رہے تھے ان کی باتیں ایسی تھیں جنہیں برملا نہیں کہا جا سکتا تھا اس لئے ہم نفسان خام کو سرگرم عمل رکھنے اور دھیرے دھیرے انہیں اپنے مقاصد سے آگاہ کرنے کی خاطر انہوں نے کنائے کی زبان اختیار کی ہے:

سوز و گداز حالتے است بادہ ز من طلب کنی 5
پیش تو گر بیاں کنم مستی این مقام را

نغمہ کجا و من کجا ساز سخن بہانہ ایست
سوئے قطار می کشم ناقۂ بے زمام را
وقت برہنہ گفتن است من بہ کنایہ گفتہ ام
خود تو بگو کجا برم ہم نفسانِ خام را"

(۳)

اگر ایران میں اقبال شناسی کی روایت کا اس کے تاریخی تسلسل میں مطالعہ کیا جائے تو اولیت ایک ایرانی استاد سید محمد علی داعی الاسلام کو حاصل ہو جاتی ہے۔ یہ جامعہ عثمانیہ (دکن) میں شعبۂ فارسی کے بانی اور صدر تھے۔ انہوں نے ایرانی اہلِ قلم پر لیکچرز کا ایک سلسلہ شروع کر رکھا تھا۔ اس ضمن میں انہوں نے علامہ اقبال کی فارسی شاعری پر بھی ایک لیکچر دیا۔ جسے بعد میں "اقبال و شعر فارسی" کے نام سے ایک پمفلٹ کی صورت میں طبع بھی کرا دیا گیا۔ یہ ۱۹۲۸ء میں طبع ہوا۔ٜ

پمفلٹ کی صورت میں یہ مقالہ فارسی زبان میں علامہ اقبال پر اولین تحریر ہے۔ چنانچہ سید محیط طباطبائی اور دیگر ایرانی اقبال شناسوں نے اس ضمن میں داعی الاسلام کی اولیت کو تسلیم کیا ہے۔

ایران کے مقابلے میں علامہ اقبال افغانستان میں زیادہ پہلے مقبول ہو چکے تھے۔ جغرافیائی قربت کے علاوہ ایک وجہ علامہ کا دورۂ افغانستان بھی ہو سکتا ہے، کیونکہ اس دورے میں افغانستان کے اہلِ علم، دانشوروں، اور شعرا نے کثیر تعداد میں علامہ سے ملاقاتیں کیں۔ چنانچہ افغانستان میں علامہ کی کتابیں بھی مل جاتی تھیں۔ اس زمانے میں افغانستان کے ایک شاعر سرور خاں گویا نے علامہ سے خصوصی اثرات قبول کیے۔ چنانچہ ان ہی کی زبان سے سید محیط طباطبائی نے ذکر اقبال سنا۔ لطیفہ یہ ہے کہ کافی

ٜ یہ پمفلٹ مدتوں سے نایاب تھا۔ اب اس کا اردو ترجمہ "نقوش" لاہور، اقبال نمبر ۲، ۱۹۷۷ء، شمارہ نمبر ۱۲۱ میں دیکھا جا سکتا ہے۔

عرصے تک علامہ اقبال کو افغانستان کا شاعر سمجھا جاتا رہا۔ افغانستان میں جو چند ادبی مجلات تھے (جن میں "کابل" سرفہرست ہے) ان میں علامہ اقبال کا کلام چھپتا رہا۔ شاید اس لیے ۱۹۳۸ء میں علامہ کے انتقال کی خبر کے ساتھ ان کا جو ایک فارسی قطعہ شائع ہوا۔ وہ مجلہ "کابل" سے لیا گیا تھا۔

۱۹۴۴ء میں ایران اور ہندوستان کے ادبی اور ثقافتی روابط کے فروغ کے لیے ایک انجمن قائم کی گئی۔ اس انجمن نے ۱۹۴۴ء میں پہلا یوم اقبال منایا اور اگلے سال سید محیط طباطبائی نے اپنے مجلہ "محیط" کا "اقبال نمبر" شائع کیا — اور یوں ایران میں اقبال شناسی کی روایت کی بنیاد استوار ہو گئی ایسی روایت جس کی قوت میں اضافہ ہوتا گیا، خاص طور سے قیام پاکستان کے بعد سے۔ چنانچہ سید محیط طباطبائی، ڈاکٹر غلام حسین یوسفی، ڈاکٹر مجتبیٰ مینوی، ڈاکٹر احمد علی رجائی، ڈاکٹر ضیاء الدین سجادی، ڈاکٹر عبدالحسین زریں کوب، سید غلام رضا سعیدی، ڈاکٹر حسین خطیبی، بدیع الزمان فروزانفر، ڈاکٹر علی شریعتی، ڈاکٹر ناظر زادہ کرمانی، ڈاکٹر جلال متینی، ڈاکٹر فریدوں بدرہ ای، ڈاکٹر محمد تقی مقتدری، احمد احمدی بیرجندی۔ یہ محض چند نام نہیں، بلکہ اقبال شناسی میں منفرد زاویوں کی حیثیت رکھتے ہیں منظوم صورت میں علامہ کو خراجِ عقیدت پیش کرنے والے شعرا کا تو بلا شبہ اب شمار ممکن نہیں کہ بیشتر ایرانی شعرا نے کسی نہ کسی انداز میں علامہ کی عظمت کا اعتراف کیا ہے اور بحیثیت مجموعی ڈاکٹر احمد علی رجائی کی اس رائے سے اختلاف نہیں کیا جا سکتا: "میرے خیال میں اقبال ایک نو دریافت براعظم کی مانند ہیں جس میں کتنی ہی دل آویز اور قابلِ غور چیزیں ہنوز بحث طلب ہیں۔"[۲]

---

[۲]: مقالہ کے لیے ملاحظہ ہو راقم کی مرتبہ "اقبال ممدوحِ عالم"۔

ایک فرانسیسی اقبال شناس

"اسرار خودی" ۱۹۱۵ء میں طبع ہوئی تو پروفیسر نکلسن اس سے اتنے متاثر ہوئے کہ انہوں نے اقبال سے اس کے ترجمہ کی اجازت طلب کی اور یوں ۱۹۲۰ء میں جب پروفیسر نکلسن کے مقدمہ کے ساتھ اسرار خودی کا انگریزی ترجمہ طبع ہوا تو فکر اقبال سے مغرب کا اولین تعارف ہوا۔ مغربی دانشوروں نے اس پر تبصرے کئے جن میں اولیت کی بناء پر ای ایم فارسٹر اور ہربرٹ ریڈ کے مضامین اب خصوصی اہمیت اختیار کر چکے ہیں نکلسن اور اس کے بعد دیگر انگریز مترجمین کی کاوشوں سے مغرب میں اقبال شناسی کی روایت کا آغاز ہوا۔ ان تراجم کے ذریعہ سے یورپ کی بعض دیگر زبانوں جیسے اطالوی فرانسیسی اور جرمن کے دانشوروں نے اقبال کی طرف توجہ کی اور یوں علامہ اقبال کے انتقال کی ربع صدی کے اندر اندر کئی یورپی ممالک میں فکر اقبال کی گونج سنائی دینے لگی۔

قیام پاکستان کے بعد علامہ ہمارے لئے محض ایک شاعر نہ رہے بلکہ تصور پاکستان کا خالق ہونے کی بناء پر قومی شاعر اور اس سے بھی بڑھ کر پاکستان کی نظریاتی سرحدوں کے محافظ کی صورت اختیار کر گئے آزاد مملکت کا قومی شاعر ہونے کے باعث علامہ اقبال کی شاعری کا ممالک غیر میں بھی بطور خاص مطالعہ کیا گیا۔ ادھر دنیا کے بیشتر ممالک میں اردو زبان سے بڑھتی ہوئی دلچسپی بھی مطالعہ اقبال میں ممد و معاون ثابت ہوئی چنانچہ گزشتہ تیس برسوں میں علامہ اقبال قومی سے بین الاقوامی اہمیت اختیار کر گئے اور دسمبر ۱۹۷۷ء لاہور

میں منعقدہ بین الاقوامی اقبال کانگریس نے یہ ثابت کر دیا کہ اب علامہ اقبال ممدوح عالم ہو چکے ہیں اقبال شناسی کی بین الاقوامی روایت میں اسلامی ممالک کے علاوہ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ جرمنی، روس، اٹلی، امریکہ، کینیڈا، اسپین، سویڈن اور چیکوسلواکیہ سے لے کر سری لنکا جیسے ننھے منے ملک تک سبھی پیش پیش نظر آتے ہیں ان میں سے بیشتر ممالک میں نہ صرف یہ کہ علامہ اقبال کے اہم ترین مثنوی مجموعوں کے تراجم ملتے ہیں بلکہ ان اصحاب کی بھی کمی نہیں جنہوں نے فکر اقبال کی تشریح و توضیح میں کتابیں یا مقالات قلم بند کئے ہیں برطانیہ میں پروفیسر نکلسن کے علاوہ پروفیسر آربری نے جاوید نامہ، رموز بے خودی، زبور عجم، شکوہ جواب شکوہ اور پیام مشرق میں سے لالہ طور کا ترجمہ کیا ہے، وی جے کیرنن نے ابلیس کی مجلس شوریٰ کے علاوہ منتخب منظومات کے تراجم کئے ہیں اٹلی میں پروفیسر بوزانی نے اقبال پر مقالات لکھنے کے ساتھ ساتھ گلشن راز جدید اور جاوید نامہ کے علاوہ اقبال کی منتخب نظموں کے تراجم کئے ہیں۔ مغربی جرمنی کی ڈاکٹر شمل نے اقبال شناسی میں خصوصی نام پیدا کیا ہے چنانچہ پیام مشرق اور جاوید نامہ کے منظوم ترجمے کے علاوہ انہوں نے موخر الذکر کا ترکی زبان میں بھی ترجمہ کیا ہے علامہ اقبال کے فکر و فن پر مبنی مقالات کا ایک مجموعہ "محمد اقبال شاعر مفکر" کے نام سے بھی طبع کر چکی ہیں اس کتاب میں اقبال کی بعض نظموں کے انگریزی اور جرمن ترجمے بھی ہیں۔

روس میں بھی اقبال پر کام کرنے والوں کی خاصی تعداد ملتی ہے چنانچہ روس کے علاوہ ازبک تاجیک اور دیگر علاقائی زبانوں میں علامہ کے کلام کے تراجم کئے جا چکے ہیں روس میں نتالیا پری گارینا نے اقبال شناسی میں خصوصی نام پیدا کیا ہے چنانچہ ان کا تحقیقی مقالہ "علامہ اقبال کی شاعری" اب وہاں حوالہ کی چیز بن چکا ہے اس میں بانگ درا، اسرار خودی اور پیام مشرق کا تجزیاتی مطالعہ کیا گیا ہے ان کے علاوہ جن دانشوروں نے اقبال شناسی میں

خصوصی نام پیدا کیا ان میں سے یہ نسبتاً زیادہ معروف ہیں ایل گورڈن پونسکایا، ماریا ستے بنیتس نکولائی انی کیف، یوری، گینکوفسکی۔ جبکہ عبداللہ غفار رؤف اور میر سعید قادر جہر شاکر (تاجکستان) علیم جانوت اور الیس ملیدائیف (ازبکستان) نے روسی کے علاوہ اپنی آبائی زبانوں میں اقبال کے اشعار کے تراجم کئے اور فکر کی تشریح میں مقالات قلم بند کئے۔

ان کے علاوہ چیکوسلواکیہ میں یان ماریک سویڈن میں کارل سومیننگ اور رومانیہ میں آیون لاڈیان یولاچی نے اقبال کی منتخب منظومات کے تراجم کئے ہیں کینیڈا میں ڈاکٹر شیلا میکڈونف اور امریکہ میں ڈاکٹر گرہارڈ مبزخ بورنگ۔ ڈاکٹر باربرا مٹکاف وغیرہ نے اقبال کی شاعری کے مختلف پہلوؤں پر مقالات قلم بند کئے ہیں۔

جب مغرب میں اقبال شناسی کے اس وسیع تناظر میں فرانسیسی دانشوروں کی اقبال شناسی کا جائزہ لیا جائے تو وہ کسی لحاظ سے بھی کم عیار نہیں ثابت ہوتے فرانس کی اقبال شناسی کی روایت میں مادام الوا ماریوچ کو وہی مقام حاصل ہے جو انگریزی میں پروفیسر نکلسن کا ہے یعنی انہوں نے سب سے پہلے علامہ کی کتاب کا ترجمہ کیا اس ضمن میں یہ امر بھی معنی خیز ہے کہ انہوں نے ترجمہ کے لئے شاعری کو منتخب نہ کیا جس میں عام قارئین کے لئے یقیناً سامان کشش ہوتا ہے بلکہ علامہ کی اس کتاب کا ترجمہ کیا جسے اکثریت نے بھاری پتھر سمجھ کر چوم کے چھوڑ دیا ہے میری مراد تشکیل جدید الہیات اسلام سے ہے جس کا خود اردو میں ڈھنگ کا ترجمہ نہ ہو سکا۔ مادام الواء نے ۱۹۵۵ء میں پیرس سے اس کا ترجمہ شائع کیا اور ان کا اپنا بیان ہے کہ اقبال کو پڑھ کر میں اتنی متاثر ہوئی کہ اسلام قبول کر لیا اس ترجمہ کے ایک برس بعد الوا ماریوچ نے محمد ایکنا کے ساتھ مل کر "پیام مشرق" کا ترجمہ طبع کیا ۱۹۶۲ء میں الوا ماریوچ نے ڈاکٹر محمد مقیم کے اشتراک سے جاوید نامہ کا ترجمہ پیرس سے شائع کیا یوں دیکھیں

تو مادام ایوا ماریوچ فرانس کی سب سے اہم ترین اقبال شناس قرار پاتی ہیں۔

جس سال مادام ماریوچ نے تشکیل جدید الہیات اسلامیہ کا ترجمہ شائع کیا اسی برس یعنی ۱۹۵۵ء ہی میں ایک اور خاتون لوس کلوڈ میتر نے فکر اقبال کا تعارف کے نام سے ایک کتاب پیرس سے طبع کی اصل کتاب صرف ۱۱۳ صفحات پر مشتمل ہے گر اختصار کے باوجود مصنفہ نے فکر اقبال کے اہم ترین گوشے منور کئے ہیں اس کا انگریزی ترجمہ ڈاکٹر عبدالمجید ڈار مرحوم نے کیا تھا ۷۵ صفحات پر مشتمل یہ ترجمہ اقبال اکادمی پاکستان کراچی نے ۱۹۶۲ء میں شائع کیا تھا

آٹھ ابواب پر مشتمل یہ مختصر کتاب اگرچہ اپنے نام کی مناسبت سے "فکر اقبال کا تعارف" ہے لیکن مندرجات پر ایک نگاہ ڈالتے ہی یہ احساس ہو جاتا ہے کہ مصنفہ نے علامہ اقبال کے فلسفیانہ افکار اور ان سے وابستہ اساسی مباحث کی تشریح سے خصوصی دلچسپی کا اظہار کیا ہے پہلے اور آخری باب کو چھوڑ کر جن میں علامہ کی حیات و تصانیف اور ان کے شاعرانہ محاسن کا جائزہ پیش کیا گیا ہے بقیہ تمام ابواب فلسفہ اقبال کی توضیح کے لئے وقف ہیں اقبال کا فلسفہ شخصیت، انسان کامل اور مثالی معاشرہ۔ اقبال کی مابعدالطبیعیات اور فلسفہ مذہب اقبال اور مشرقی فکر، اقبال اور مغربی فکر، یہ ہیں ان ابواب کے عنوانات جن پر فکر اقبال کا تعارف کی اساس استوار کی گئی ہے۔

علامہ ہی کے الفاظ میں:

یورپ میں بہت روشنی علم و ہنر ہے

لیکن یہ بھی ہے کہ اس علم و ہنر کی روشنی کے باوجود کچھ مغربی دانشوروں میں اسلام کے بارے میں جو ایک خاص نوع کا تعصب ملتا ہے اس کی بنا پر وہ اسلام اور اس سے

وابستہ تمام امور کو ایک طرح سے صلیبی جنگوں کی صورت دے دیتے ہیں مغرب میں اسلام اور مسلمانوں کے بارے میں پھیلی بے شمار غلطیوں اور کج فکری کا اصل ماخذ ایسے ہی مغربی دانشوروں کے اقوال و آراء میں تلاش کیا جا سکتا ہے علامہ اقبال کی شاعری میں اسلام اور آنحضرت صلعم سے جس والہانہ عقیدت اور شیفتگی کا اظہار ملتا ہے وہ اتنی نمایاں ہے کہ اسے بطور خاص اجاگر کرنے کی ضرورت نہیں اس کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ اسلام کے تناظر کے بغیر علامہ کے فلسفہ (یا کم از کم اس کے سماجی پہلوؤں اور انسانی روابط والے حصوں) کی درست تفہیم ممکن نہیں کہ اس تناظر کے بغیر فکری مغالطوں میں الجھ کر غلط نتائج اخذ کئے جا سکتے ہیں ہم مسلمان تو خیر شعوری کاوش اور فکری استعداد کے بغیر بھی میکانکی انداز میں علامہ کی شاعری کو اس تناظر میں رکھ کر سمجھ سکتے ہیں لیکن عام مغربی دانشوروں کے لئے یہ ممکن نہیں اسی لئے چند مستشرقین کی استثنائی مثالوں سے قطع نظر اچھے خاصے اور روشن خیال افراد کی اکثریت بھی اسلام سے اتنی آگہی نہیں رکھتی تو اس کی روشنی میں فکر اقبال کی اساس دریافت کر کے اس کی اہمیت کا تعین کر سکے اس کا اولین مظاہرہ "اسرار خودی" کے انگریزی ترجمہ کے اولین مبصر پروفیسر ڈکنسن کے مخالفانہ رویہ ہی سے ہو جاتا ہے جس کی وضاحت میں خود علامہ کو ایک طویل مکتوب تحریر کرنا پڑا تھا۔[1]

آج ہمیں پروفیسر ڈکنسن یا اسی انداز کے دیگر ناقدین کو برا بھلا کہنے کی ضرورت نہیں اس لئے کہ بیشتر مغربی دانشوروں کا اسلام اور اس سے وابستہ دیگر امور زیست کے بارے میں ہمدردانہ رویہ نہیں ہے ہر چند کی اب وہ صورت حال نہیں ہے اور دنیا کے بیشتر روشن خیال مستشرقین یا اقبال شناسوں کی کمی نہیں جنہوں نے اسلام اور مسلمانوں دونوں کے بارے میں روشن طبعی کا ثبوت دیا ہے ایسے ہی روشن طبع دانشوروں

---

[1] یہ تبصرہ انگریزی جریدہ "ایتھینئم" میں طبع ہوا تھا اس کے اُردو ترجمہ کے لیے ملاحظہ ہو "معارف" ستمبر ۱۹۲۱ء

میں لوس کلوڈ میتیغ کو بھی شامل کیا جا سکتا ہے جس نے فرانسیسی زبان میں سب سے پہلے علامہ اقبال کے فکر و فن پہ کتاب لکھی ہے

"فکر اقبال کا تعارف اختصار کے باوجود نہ صرف یہ کہ فکر اقبال کے بعض اہم گوشوں پہ روشنی ڈالتی ہے بلکہ کتاب کے مطالعہ سے یہ بھی واضح ہو جاتا ہے کہ مصنف نے اسلام کی صورت میں فکر اقبال کو اس کے درست تناظر میں رکھ کر سمجھنے کی کوشش کی ہے یہی نہیں بلکہ وہ اسلام پر ہی انکار اقبال کی کلیت کو استوار بھی دیکھتی ہے چنانچہ لوس کلوڈ کے الفاظ میں

"یہ کیسے ممکن ہو سکتا ہے کہ ایک شخص مسلمان ہو اور وہ قرآن مجید سے اثرات قبول نہ کرے؟ لہذا یہ کہا جا سکتا ہے کہ فکر اقبال قرآن مجید سے اخذ و قبول کرتا ہے اور نہیں تو کم از کم اس کے فکر کی وسیع حدود کے لحاظ سے یہ بالکل درست ہے۔ شاعر اقبال قدم قدم پہ قرآن مجید سے استفادہ کرتا ہے چنانچہ اس کے کلام میں آیات کے جو بار بار حوالے ملتے ہیں تو اس سے بھی یہ واضح ہو جاتا ہے کہ اقبال ہر ممکن طور پر پیغمبر صلعم کی تعین کردہ صراط مستقیم سے انحراف نہیں پاتے"

لوس کلوڈ نے اقبال کو اسلام کے حوالے سے سمجھنے پہ جس طرح زور دیا وہ مغرب کے مخصوص مذہب ناآشنا فکری رویوں کے مقابلہ میں خصوصی اہمیت اختیار

کر جاتا ہے مغرب میں سیکولر میلانات کی بناء پہ مذہب (اور یہ صرف اسلام ہی کے لئے نہیں بلکہ خود ان کی مسیحیت بھی اس میں آجاتی ہے) اور اس پر استوار ہر نوع کی فکر بالعموم ان کے لئے قابل قبول نہیں ہوتی اس کی سیدھی سی وجہ یہ ہے کہ مغرب میں عیسائیت میں فکری راہنمائی کی صلاحیت کبھی بھی نہ تھی باقی رہا وہ تھوڑا بہت تعلق جو عقائد کی صورت میں ہو سکتا تھا تو سائنسی انکشافات نے انہیں اوہام ثابت کر دیا اسی لئے تو مغرب میں باب پیدائش کا متروک ہونا مذہب بلکہ تمام مذاہب کی تنسیخ کے مترادف قرار پایا۔

ایسے میں لوس کلوڈ کا یہ کہنا بحد معنی خیز ہو جاتا ہے:

"اس عظیم مفکر پہ قرآن مجید کے اثرات کو یوں ہی نظر انداز نہیں کیا جا سکتا بلکہ ان پر مزید غور و فکر کی ضرورت ہے۔"

ہم مشرقی خواہ عملاً مذہب سے کتنے ہی نابلد کیوں نہ ہوں لیکن مذہب کے بارے میں ہمارا جذباتی رویہ بحد شدید ہوتا ہے ظاہر ہے کہ یہ طرز عمل انتہا پسندانہ ہے کہ اس کے نتیجے میں اگر ایک طرف مذہب روزمرہ کی زندگی سے خارج ہو جاتا ہے تو دوسرا ان غیر منطقی رویوں کو جنم دیتا ہے جو اپنی اساس میں مذہبی نہیں ہو سکتے اقبال کے ضمن میں بھی یہی جذباتیت کارفرما نظر آتی ہے اقبال کی زندگی میں مذہبی طبقے نے سب سے زیادہ ان پہ تنقید کی حتی اس حد تک کہ کفر کا فتوی بھی لگایا گیا جبکہ قیام پاکستان کے بعد مذہب کا نام لے کر ان پہ ہر نوع کی صحت مندانہ تنقید کے دروازے بند کر دیئے گئے ہیں اس حد تک کہ اوریجنل سوچ رکھنے والے اقبال پہ کوئی نئی بات کہنے کی جرأت نہیں رکھتے۔

لوس کلوڈ نے فکر اقبال میں اسلام کی اہمیت کو تو تسلیم کیا لیکن اس نے رومی کی انتشائی مثال سے قطع نظر اقبال پہ دیگر مسلم دانشوروں کے فکری اثرات کو نہ تسلیم

کیا اس نے بے حد طویل اور لعض کے لیے توز ماعی بحث کو صرف چند سطروں میں جس خوبی سے سمیٹا ہے وہ قابل داد ہے مصنف نے اس امر سے بحث کرتے ہوئے کہا ہے:

"کوئی ادیب بھی ماضی اور حال کی فکری تحریکوں سے یکسر قطع تعلق بھی نہیں کر سکتا اور یوں مقامی اور غیر ملکی ادبیات سے اثر پذیری اگزیری ہو جاتی ہے۔ اقبال پر مشرقی فکر کے اثرات کی جن الفاظ میں نفی کی ہے ان سے مشرقی فکر اور فکر اقبال کا بنیادی فرق بھی واضح ہو جاتا ہے وہ لکھتی ہیں۔

" اساسی طور پر فکر اقبال حرکی ہے لہٰذا اس میں مشرقی فلسفے سے مماثلت کم اور مغائرت زیادہ ہے۔"

ہمارے اقبال شناسوں کو اس نکتہ پر غور کرنا چاہیے کیونکہ ان دنوں یہ کچھ فیشن سا بن چکا ہے کہ جس کسی دانشور کا بھی اقبال کے کلام میں نام نظر آگیا تو اس کے حالات و کوائف پر ایک جامع مقالہ قلم بند کر کے فکر اقبال میں اس کا مقام متعین کرنے کے درپے ہو جاتے ہیں جبکہ لوس کلوڈ کے الفاظ میں:

" دائرہ اسلام سے باہر فکر اقبال نے مسلم مفکرین سے بڑے نام ہی استفادہ کیا ہے جبکہ حلقہ اسلام میں صرف قرآن مجید کی تعلیمات اور رومی کے تصورات نے انہیں بطور خاص متاثر کیا ہے۔"

اور فروعی جزئیات سے قطع نظر فکر اقبال کے اساسی تصورات کو ملحوظ رکھا جائے تو حقیقت بھی یہی معلوم ہوتی ہے۔

ہمارے ہاں اقبال پر مقالات قلمبند کرنے کا جو ایک فارمولا بن چکا ہے تو اس کے بموجب مقالہ میں کم از کم نصف درجن مغربی فلاسفروں کے اسماء شامل کرنا لازم

قرار پا چکا ہے لطیفہ یہ ہے کہ بیشتر صورتوں میں صاحب مقالہ نے خود ان فلاسفروں کا تفصیلی یا کم از کم اتنا مطالعہ نہیں کیا ہوتا کہ ان کے فکری رد یوں اور اقبال کے تصورات میں ہم آہنگی کے نکات تلاش کرنے کی اہلیت رکھتے ہوں جس کے نتیجہ میں دوسروں کے مقالات سے حوالے جمع کرکے اپنے مقالات کو سجایا جاتا ہے مقصد اپنی "علمیت" کا رعب ڈالنا ہوتا ہے لیکن یوں سب کے رعب ڈالنے کا یہ نتیجہ نکلا کہ ہر مقالہ نگار آنکھیں بند کرکے نطشے کی نٹ اور ہیگل کے یوں نام گنوادیتا ہے گویا اقبال ان سب سے متاثر تھا لیکن لوس کلوڈ کا رویہ ہمارے اقبال شناسوں کی اکثریت کے برعکس ہے اس کے بقول:

"بعض ناقدین نے اقبال پر نطشے کے فلسفیانہ اثرات کے بارے میں غلو سے کام لیا ہے اس حد تک گویا اقبال اس کا ایک ادنیٰ شاگرد ہو لیکن یہ انداز نظر غلط ہے اور کوتاہ بینی پر مبنی!"

اس سے زیادہ واضح اور دوٹوک الفاظ میں اقبال پر نطشے کے اثرات کی نفی ممکن نہ تھی اس ضمن میں ہربرٹ ریڈ کے ایک مقالہ کا بھی ذکر بے محل نہ ہوگا جس نے ۱۹۲۱ء میں اقبال پر نطشے کے اثرات سے بحث کرتے ہوئے اقبال کو نطشے پر فوقیت دیتے ہوئے یہ لکھا تھا:

نطشے اور وہٹ مین کے مقابلے میں اقبال نے صداقت کا زیادہ یقینی طور پر احساس کیا ہے وہٹ مین کا "ربانی اوسط" خاصہ مبہم ہے اور بطور ایک تصور اس میں توانائی کی شدت کا فقدان نظر آتا ہے جبکہ نطشے کا مافوق البشر سماج کا باغی ہے لہذا جبلی طور پر ہمارے لئے اس کا وجود نہ ہونے کے برابر ہے اقبال کا مرد کامل تو خود ہی ربانی اوسط ہے درستو اس کا ربانی اوسط

اوسط ہی مردِ کامل ہے - وہ صنم بھی ہے اور صنم پرست بھی!"

لوس کلوڈ نے اقبال کو یونانی فلسفے کے اثرات سے آزاد دکھاتے ہوئے لکھا ہے:

"یونانی تصورات نے مغربی تہذیب پہ گہرے اثرات ہی نہ ڈالے بلکہ یہ اثرات خود اسلام تک بھی پہنچے ہیں مگر اقبال کئی امور میں یونانی فلسفے کو مضر جانتے تھے اور انہوں نے کئی مواقع پر اس امر پہ بھی زور دیا کہ اپنے مزاج کے لحاظ سے مسلم ثقافت یونانی ثقافت سے قطعی طور پہ مختلف اور منفرد ہے۔"

جرمن فلسفے کے ضمن میں وہ رقمطراز ہے:

"جرمن کے عینی فلاسفروں نے بھی فکرِ اقبال پہ بہت پہلے اثرات ڈالے ہیں وہ صرف کانٹ کے ساتھ تھوڑی دیر تک قدم ملاتے ہیں لیکن اقبال جلد ہی راستہ تبدیل کر لیتے ہیں۔"

لوس کلوڈ نے اہم مغربی مفکرین میں سے صرف اپنے ہم وطن برگساں اور اقبال کے افکار میں جزوی مماثلت تو تلاش کی ہے لیکن ان کے فلسفیانہ افکار میں اختلافات کے بنیادی پہلوؤں کو بطورِ خاص اجاگر بھی کیا۔

فکرِ اقبال پہ مغربی مفکرین کے اثرات کے ضمن میں لوس کلوڈ نے جو نتیجہ اخذ کیا وہ ہمارے ان نام نہاد اقبال شناسوں بلکہ اقبال پرستوں کی آنکھیں کھول دینے کو کافی ہونا چاہیے جو مغربی مفکرین کے نام استعمال کئے بغیر اقبال پہ مقالہ مکمل نہیں کر سکتے۔ لوس کلوڈ لکھتی ہے:

"اقبال نے مغربی فکر سے برائے نام ہی اخذ کیا ہے بعض اوقات وہ اسکے قریب آتا بھی ہے لیکن جلد ہی اپنا راستہ تبدیل کر لیتا ہے اقبال نے "اغیار کے افکار و تخیل کی گدائی" کی مذمت کے جس اصول کو اپنایا تھا اقبال سے بڑھ کر اس پر اور کون عمل پیرا ہو سکتا تھا؟"

اقبال شناسی کی بین الاقوامی روایت

"اسرار خودی پہلی بار لاہور سے ۱۹۱۵ء میں شائع ہوئی مجھے فوراً ہی پڑھنے کا اتفاق ہوا اور میں اس سے اتنا متاثر ہوا کہ میں نے اقبال سے جن سے ملاقات کا شرف کیمبرج میں حاصل کر چکا تھا اجازت چاہی کہ میں اس کا انگریزی زبان میں ترجمہ کر سکوں میری درخواست بخوشی قبول کر لی گئی ......"

ڈاکٹر نکلسن نے "اسرار خودی" کے ترجمہ (۱۹۲۰ء) کی اشاعت کے موقع پر جو دیباچہ قلم بند کیا اس کا آغاز ان سطروں سے ہوتا ہے۔ ڈاکٹر نکلسن کو مستشرقین میں جو اہم مقام حاصل تھا اس کی وجہ سے اسرار خودی کا ترجمہ چھپتے ہی لوگوں کی توجہ کا مرکز بن گیا اور اس پر مخالفانہ اور موافقانہ تنقید کا سلسلہ شروع ہو گیا۔ اس سلسلہ میں پروفیسر ڈکنسن، ای ایم فارسٹر اور ہربرٹ ریڈ کے مقالات کا تذکرہ اس کتاب کے ایک اور مقالہ "اقبال ممدوحِ عالم" میں کیا جا چکا ہے۔

مغرب سے اقبال کا اولین تعارف اسرار خودی سے ہوتا ہے۔ اس لحاظ سے نکلسن کے اس ترجمہ کی اہمیت میں دن بدن اضافہ ہی ہوتا گیا کہ ہرنا قد نے اس ترجمہ پر انحصار کیا اس کے بعد پروفیسر آربری کا نام آتا ہے جنہوں نے جاوید نامہ

(۱۹۲۲ء)، رموز بے خودی اور زبور عجم (۱۹۴۸ء) کے علاوہ شکوہ اور جواب شکوہ اور لالہ طور کے تراجم کے علاوہ پیام مشرق کی رباعیات کے ترجمے بھی کئے ہیں۔ آربری نے اقبال پر جو کچھ لکھا ایک پرستار کی حیثیت سے لکھا چنانچہ جاوید نامہ کے دیباچہ میں اقبال پر لکھتے وقت آربری نے مغرب کا روایتی تحلیلی رویہ اپنانے کے برعکس مشرقیوں ایسی گرم جوشی اور محبت سے کام لیا ہے۔

اقبال گول میز کانفرنس سے واپسی کے بعد جب اٹلی گئے تو مسولینی سے بھی ملاقات کی جس سے متاثر ہو کر انہوں نے ایک نظم بھی لکھی اسی طرح سسلی پر ان کی نظم "صقلیہ" بھی اس سفر کی یادگار ہے لیکن حیات اقبال میں اٹلی کے دانشوروں نے اقبال کے افکار و تصورات کی طرف کوئی خاص توجہ نہ دی جس کی وجہ تراجم بنتے ہیں۔ ۱۹۵۲ء میں جب مشہور اطالوی دانشور پروفیسر السانڈرو بوزانی نے "جاوید نامہ" کا ترجمہ شائع کیا تو اطالوی دانشوروں میں اقبال شناسی کا روایت کا آغاز ہوا۔ بوزانی نے اقبال کے فلسفیانہ افکار کی تشریح و توضیح میں کئی مقالات بھی قلم بند کئے ہیں۔ اب تک وہ پیام مشرق، بانگ درا، زبور عجم، بال جبریل، ضرب کلیم اور ارمغان حجاز کی منتخب منظومات کے اطالوی تراجم طبع کرا چکے ہیں گویا اکیلے بوزانی نے ہی اتنا کام کر لیا ہے کہ اب اٹلی کا ہر پڑھا لکھا شخص کلام اقبال کے مختلف پہلوؤں کو سمجھ سکتا ہے۔ مغربی جرمنی کی نامور مستشرق این میری شمل کو مشرقی زبانوں اسلام اور تصوف سے جو والہانہ شغف ہے اسے دیکھتے ہوئے کبھی کبھی تو یوں محسوس ہوتا ہے گویا موصوفہ پہلے جنم میں مسلمان ہوں گی اور یہیں لاہور کے کہیں ارد گرد جنم لیا ہوگا۔ عربی فارسی ترکی اور اردو کے ساتھ ساتھ پاکستان کی علاقائی زبانوں جیسے پنجابی اور سندھی پر بھی دست گاہ رکھتی ہیں اس وقت شاید ہی کوئی ایسا

مستشرق ہو جو ایک ہی سانس میں اقبال، رومی، حافظ، سچل سرمست اور سلطان باہو کا نام لے سکتا ہو۔ اسلامی ادبیات اور تصوف کے ساتھ ساتھ اقبال کو مغربی دنیا سے روشناس کرانے میں تنہا ڈاکٹر شمل نے جو کردار ادا کیا وہ تعداد اور معیار کے لحاظ سے بڑے بڑے علمی اداروں پر بھاری ہے۔ ڈاکٹر شمل وہ واحد مستشرق ہیں جنہوں نے یورپین ہوتے ہوئے "جاوید نامہ" کا ترکی زبان میں منظوم ترجمہ کیا اسی طرح جاوید نامہ کے کچھ حصے اور مسجد قرطبہ وغیرہ کے منظوم جرمن تراجم بھی قابل ذکر ہیں اس کے علاوہ اردو ادبیات کی تاریخ پر بھی انہوں نے ایک بلند پایہ کتاب تحریر کی ہے۔

"CLASSICAL URDU LITERATURE FROM THE BEGINING TO IQBAL -"

یہ کتاب ۱۹۷۵ء میں طبع ہوئی تھی۔ ڈاکٹر شمل کو اقبال سے جو گہری عقیدت ہے اس کا اظہار محض تراجم سے ہی نہیں ہوتا بلکہ انہوں نے فکر اقبال کی تشریح و توضیح پر جو گرانقدر مقالات قلم بند کئے ان میں موضوعات کے تنوع کے ساتھ فکر کی گہرائی بھی ملتی ہے چنانچہ ۱۹۷۵ء میں پاکستان پر جرمن مطبوعات کی کتابیات میں مندرج مقالات میں سے چند کے نام یہ ہیں۔

(۱) فکر اقبال میں شیطان کی حقیقت (۲) اقبال اور جرمن ادبیات (۳) اقبال اور حلاج (۴) اقبال ممالک خارجہ میں (۵) فکر اقبال پر مغرب کا اثر (۶) جاوید نامہ تاریخ ادیان کی روشنی میں (۷) فکر اقبال میں پیغمبر اسلام کا مقام (۸) اقبال کا نظریہ توحید (۹) اقبال کا تصور دعا (۱۰) زمان و ابدیت کا مسئلہ۔

یہ تعجب خیز بھی مگر یہ حقیقت ہے کہ مغربی دنیا سے کہیں بہت پہلے روس میں

اقبال کا نام لیا جا چکا تھا پہلا روسی محقق جس نے اقبال کی طرف توجہ کی ماسکو کا اے۔ای کریمکی تھا۔ جس کی کتاب "ایران اس کی تاریخ اور ادب" ۱۹۱۲ء میں شائع ہوئی اس کتاب میں کریمکی نے اس مقالے کا حوالہ دیا ہے جس کی بنا پر علامہ کو میونخ یونیورسٹی سے ۱۹۰۸ء میں ڈاکٹریٹ کی ڈگری دی گئی تھی اس مقالہ کا موضوع "ایران میں مابعد الطبیعات کا ارتقا" تھا کریمکی کے بقول اس مقالے کا مصنف میونخ یونیورسٹی سے ڈاکٹریٹ کی ڈگری کا ایک امیدوار اور یورپ سے تعلیم یافتہ ایک مسلمان ہے جس نے تصوف کے موضوع پر نہایت ہمدردی سے قلم اٹھایا ہے۔ لیکن یہ اولین حوالہ بس یہیں تک رہا اور اس سے اقبال شناسی کی تحریک کی داغ بیل نہ ڈالی جا سکی اس کی وجہ وہاں کے سیاسی حالات میں تلاش کی جا سکتی ہے۔ ۱۹۱۷ء کے انقلاب کے بعد کے حالات اور بالخصوص سٹالن کے دورِ اقتدار میں اقبال جیسے شاعر سے کسی کو دلچسپی نہ ہو سکتی تھی چنانچہ ۱۹۵۸ء کے روسی انسائیکلوپیڈیا میں اقبال کا نام تک بھی نہیں ملتا لیکن ایک بات ہے کہ اقبال شناسی کی روایت کا آغاز بھی اسی برس سے ہوتا ہے کہ اقبال کی ۴۸ معروف نظموں کا تاجک زبان میں ترجمہ شائع ہوا یہ انتخاب وہاں کے مشہور شاعر میر شاکر نے کیا تھا اس نے ان پر ایک دیباچہ بھی تحریر کیا اس کتاب کے کئی ایڈیشن چھپ چکے ہیں۔ ۱۹۶۴ء میں ماسکو سے "بانگ درا" کے نام سے بانگ درا، اسرار خودی، پیام مشرق، بال جبریل اور ضرب کلیم کی منتخب نظموں کا ترجمہ طبع ہوا یہ تراجم مشہور روسی شعراء نے کیے تھے روس کی مشہور خاتون مستشرق ایل گورڈن پولسنکایا نے اس کتاب پر ایک مفصل مقدمہ لکھا، جس میں فکر اقبال کے نمایاں پہلوؤں پر مفصل بحث بھی کی گئی تھی جبکہ اختتامیہ کے طور پر نتالیا پری گارینا نے اقبال کے اسلوب کا لسانی تجزیہ پیش کیا تھا۔ تراجم اور تنقیدی مواد

کے لحاظ سے یہ کتاب خاصے کی چیز ہے۔ نتالیا پری گارینا اس وقت روس میں علامہ پر اتھارٹی کی حیثیت رکھتی ہیں ۱۹۷۲ء میں انہوں نے "محمد اقبال کی شاعری" کے موضوع پر تحقیقی مقالہ لکھ کر ڈاکٹریٹ کی ڈگری حاصل کی یہ کتاب اب دو جلدوں میں چھپ چکی ہے اور اقبال پر حوالہ کی چیز بن چکی ہے اس میں اسرارِ خودی، بانگِ درا، اور پیامِ مشرق کا تنقیدی جائزہ پیش کیا گیا ہے حال ہی میں "مطالعہ اقبال" کے نام سے ان کی نئی کتاب طبع ہوئی ہے۔ اقبال کی درست تاریخ پیدائش کا سب سے پہلے پری گارینا نے ایک چیک سکالر ڈاکٹر جان میرک (MARAK) کے حوالے سے ذکر کیا تھا۔ یہ ۱۹۵۸ء کی بات ہے جبکہ اس کے کہیں بیس برس بعد ہمارے ہاں صحیح تاریخ کا تعین کیا جا سکا۔ پری گارینا کے ساتھ ساتھ ایک اور خاتون ایم ٹی سٹے پین نینس نے بھی اقبال پر قابلِ ذکر کام کیا ہے ان کے علاوہ نکولائی انی کیف، غضنفر علی، عبداللہ غفور رو ف، نکولائی گلیدف الیکسی سخوچیف وغیرہ نے بھی اقبال کے فکر و فن پر گرانقدر مقالات قلم بند کئے ہیں۔

مغرب کے بعد جب مشرق میں اقبال شناسی کی روایت کا جائزہ لیں تو نگاہ سب سے پہلے ایران کی طرف جاتی ہے ایران سے زبان و ثقافت کی بنا پر اس خطہ کے عوام سے جو گہرے جذباتی روابط رہے ہیں۔ وہ اتنے قدیم اور واضح ہیں کہ انہیں بطورِ خاص آشکار کرنے کی ضرورت نہ ہونی چاہیئے۔ اقبال نے جب اردو پر فارسی کو ترجیح دی تو اس کا سب سے بڑا سبب بھی یہی تھا کہ اہلِ ایران اور دیگر فارسی دان حضرات کی صورت میں اقبال اپنے لئے قارئین کا وسیع تر حلقہ پیدا کرنا چاہتے تھے۔ اقبال اس میں کس حد تک کامیاب رہے اس کا اندازہ اس امر سے لگایا جا سکتا ہے کہ ایران میں اقبال کسی ایرانی شاعر کی طرح مقبول ہیں۔ ناقدین نے ان کے فکر و فن پر گرانقدر مقالات لکھے تو عظیم شعرا نے اقبال

کو خراجِ عقیدت پیش کیا ہے۔ اس ضمن میں ان شعراء کے نام بطور نمونہ لیے جا سکتے ہیں۔ آقائے صادق منظومِ سرمد، ملک الشعراء بہار، آقائے سعید نفیسی، علامہ دہخدا، آقائے احمد گلچیں معانی، آقائے امیر شفائی نوا، آقائے منوچہر طالقانی، ڈاکٹر قاسم رضا، آقائے علی خدائی، آقائے ادیب برومند، آقائے عباس فرات، ڈاکٹر لطف علی صورتگر۔

ایک زمانہ تھا جب بعض اہلِ ایران نے اقبال کی فارسی پر اعتراضات کیے تھے لیکن اب حالت اس کے برعکس ہی نہیں بلکہ ایران کے مشہور نقاد آقائے داود شیرازی نے تو ۱
یہاں تک لکھ دیا۔

"اقبال سبک و مکتب جدیدی در شعر فارسی تاسیس کردہ کہ تا باید سبک او را "سبک اقبال" نامید و قرن ادبی حاضرہ را باید بنام نامی او مزین ساخت۔"

(اقبال نے جدید دور کی فارسی شاعری میں ایک نئے اسلوب بیان کی بنیاد رکھی ہے حق تو یہ ہے کہ اس اسلوب بیان کو "سبک اقبال" کے نام سے یاد کرنا چاہیئے اور آج کے ادبی عہد کو اقبال کے نام سے ہی موسوم کرنا چاہیئے)

ترکی میں اقبال شناسی کی روایت کا سہرا مشہور ترکی شاعر عاکف کے سر بندھتا ہے جس نے علامہ کی زندگی ہی میں ان کے اشعار کے ترکی میں تراجم کیے اس سے بھی بڑھ کر یہ کہ مصری ڈاکٹر عبدالوہاب عزام کو اقبال سے عاکف ہی نے متعارف کرایا وہ ۱۹۲۲ء۔ ۲۶ء میں مصر میں رہا تھا اور وہاں اس نے عزام کو علامہ کے کلام کی خوبیوں سے روشناس کراتے ہوئے عربی میں ترجمے کی طرف راغب کیا۔ ان دنوں ترکی میں ڈاکٹر علی نہاد تارلان اور ڈاکٹر عبدالقادر قرہ خان نے اقبال شناسی میں خصوصی نام پیدا کیا ہے۔ ڈاکٹر تارلان ۱۹۵۸ء سے کلام اقبال کو ترکی میں منتقل کر رہے ہیں چنانچہ

اب تک پیام مشرق اور زبور عجم کی منتخب نظموں کے علاوہ ارمغان حجاز کی فارسی نظموں کے تراجم کر چکے ہیں۔ "ضرب کلیم" کا بھی ترکی ترجمہ شائع کر چکے ہیں ان تراجم کے علاوہ ڈاکٹر تارلان نے اقبال کے افکار و تصورات کی تشریح میں بعض اہم مقالات بھی لکھے ہیں ۔ ڈاکٹر عبدالقادر قرہ خان نے ترکی زبان میں "ڈاکٹر محمد اقبال" کے نام سے ایک کتاب تحریر کی ہے جس میں اقبال کی سوانح حیات اور فکر و فن کی تشریح کے علاوہ تمام اہم شعری مجموعوں سے منتخب کلام کے تراجم بھی شامل ہیں۔ ڈاکٹر موصوف نے کتاب کا انگریزی میں دیباچہ لکھا ہے۔ یہ کتاب یونیسکو کے زیر اہتمام ۱۹۷۴ء میں استنبول سے نہایت دیدہ زیب انداز میں طبع کی گئی ہے۔

جب ۱۹۳۱ء میں علامہ مصر گئے تو عاکف کی بنا پر ڈاکٹر عبدالوہاب عزام ان کے نام اور کام سے آشنا تھا چنانچہ عزام ان سے ملا اور یوں یہ فکری رابطہ قلبی رابطہ میں تبدیل ہو گیا لیکن جہاں تک عربی تراجم کا تعلق ہے تو یہ پروفیسر حسن الاعظمی تھا جس نے ۱۹۳۷ء میں پہلی مرتبہ اقبال کے افکار کا عربی میں باضابطہ طور پر ترجمہ کیا۔ پروفیسر حسن الاعظمی نے اقبال پر بعض کتابیں مرتب بھی کیں۔ دیگر اقبال شناسوں میں محمد علی علویہ پاشا اور سید عبدالمجید خطیب اور نابینا شاعر شعلان وغیرہ قابل ذکر ہیں لیکن جو شہرت عزام نے حاصل کی وہ بے مثال ہے اور کیوں نہ ہو عزام نے بھی تو کلام اقبال کے لیے اپنی ساری زندگی وقف کر دی۔ وہ پاکستان بھی آئے تھے اور کلام اقبال کی تمام جہات سے آگہی کے لیے یہاں رہ کر اردو بھی سیکھی پیامِ مشرق کا منظوم عربی ترجمہ (۱۹۵۵ء) خاصے کی چیز سمجھا جاتا ہے اس کے علاوہ "اسرار و رموز" کا منظوم ترجمہ ۱۹۵۴ء میں قاہرہ سے طبع کیا ان کے علاوہ ۱۹۵۰ء میں "محمد اقبال: سیرۃ و شعر و فلسفہ" کے نام سے ایک مفصل

کتاب لکھی جس میں علامہ کے فلسفیانہ تصورات کے اساسی نکات سے بحث کی گئی ہے۔
تقسیم ملک کے بعد بھارت میں اردو کی بنا پر اقبال شناسی کی قوی روایت ملتی ہے۔ اگرچہ بعض اوقات مخصوص سیاسی مسلک کے لیے اقبال کے بعض اشعار "مخصوص" معانی میں استعمال بھی کیے جاتے ہیں تاہم ایسے ناقدین اور محققین کی بھی کمی نہیں جنھوں نے سیاسی مقاصد سے بلند ہو کر فکر اقبال کا اس کے فلسفیانہ تناظر میں مطالعہ کیا ہے۔ اس ضمن میں جگن ناتھ آزاد نے خصوصی شہرت حاصل کی۔ وہ اقبال پر کئی کتابوں کے مصنف ہیں جن میں سے "اقبال اور مغربی مفکرین" نے بہت شہرت حاصل کی ہے۔

ان چند اہم ممالک میں اقبال شناسی کی روایت کے اس تذکرہ کا یہ مطلب نہیں کہ اقبال صرف ان ہی ممالک میں معروف ہیں بلکہ یہ کہنے میں مبالغہ نہ ہوگا کہ آج کی تمام مہذب دنیا اقبال کے نام اور افکار سے واقفیت رکھتی ہے۔ چنانچہ چین، کینیڈا، انڈونیشیا، سری لنکا، جاپان، نیدرلینڈ، مراکو، ارجنٹائن، کس کس کا نام لیں ہر جگہ اقبال شناس ملتے ہیں۔ اس ضمن میں ایران کے ڈاکٹر احمد علی رجائی نے بڑی خوبصورت بات کہی ہے۔

> "اقبال ایک نو دریافت براعظم کی مانند ہیں جس میں کتنی ہی دلآویز اور قابلِ غور چیزیں ہنوز بحث طلب ہیں"۔

اور اسی لیے ایک عالم کے دانش ور اس نو دریافت براعظم کی کشش اور دلآویزی کے حسن کے کھوج میں نظر آتے ہیں۔ لہٰذا اقبال کو ممدوحِ عالم قرار دینا نہ تو غلط ہوگا اور نہ ہی اس میں مبالغہ ہے کہ یہ عین حقیقت ہے اور بقول صادق سرمد۔

اگرچہ مرد بمیرد بگردش مہ و سال
نمردہ است و نمیرد محمد اقبال

جبکہ ملک الشعرا محمد تقی بہار کے بموجب :

عصر حاضر خاصۂ اقبال گشت
واحدے کز صد ہزاراں گز شت
شاعراں گشتند جیشے تار و مار
وین مبارز کرد کارِ صد سوار

(۲)

اس مختصر تمہید کے بعد کتابیات درج کی جاتی ہے تاکہ اقبال شناسی کی بین الاقوامی روایت کی وسعت کا صحیح اندازہ ہو سکے۔

کتابیات

(غیر ملکی زبانوں میں کلام اقبال کے تراجم ، علامہ اقبال کی شخصیت اور فکر و فن پر کتب/مقالات/تقاریر)

اٹلی

کتب :

جیفرے آرتھر : (JEFFERY, ARTHUR)
"Modernismo Musulmano Dell Indiano Sir Mohammad Iqbal."
روم ، ۱۹۳۴ء۔

سیلرنو ، وتو : (SALIERNO, VITO)
"Due Poesie Di Iqbal", 1964

تراجم :

بوزانی ، الیساندرو : (BAUSANI, ALESSANDRO)
"Gulshan-i-Raz-i-Gadid" (گلشن راز جدید) ، ۱۹۵۹ء۔

"Il Poema Celeste" Istituto Italiano per IL Medio ed Estremo Oriente (جاوید نامہ) روم ، ۱۹۵۲ء ، ص ۱۹۳ ، طبع دوم ، روم ، ۱۹۶۵ء ، ص ۲۲۶. (طبع دوم میں پیام مشرق ، ضرب کلیم ، ارمغان حجاز ، بانگ درا ، زبور عجم کی منتخب منظومات کے تراجم بھی شامل ہیں) ۔

"Poesie Di Muhammad Iqbal" (منتخب نظمیں) گوانڈہ ، ۱۹۵۶ء ، ص ۱۰۷ ۔

مقالات :

بوزانی ، الیساندرو : "The Medieval Religiousity of Dante and Modern Religion of Iqbal"

مشمولہ : "Iqbal Centenary Papers" دانش گاہ پنجاب لاہور ، ۱۹۷۷ء ، (اقبال عالمی کانگرس منعقدہ ۲ تا ۸ دسمبر ۱۹۷۷ء میں پیش کیا گیا)

"Satana Nel Opera Filoso Fico poetica Di Muhammad Iqbal" (1873-1938)

مشمولہ : Rivista Degl Studi Orientali روم ، جلد ۳۰ ، شمارہ ۲ ، ۱۹۵۵ء ۔

"Dante and Iqbal"

مشمولہ : (i) ایسٹ اینڈ ویسٹ ، روم ، شمارہ ۵ ، ۱۹۵۰ء ۔

(ii) پاکستان کوارٹرلی ، کراچی ، جلد ۱ ، شمارہ ۲ ، ۱۹۵۱ء ۔

(iii) Pakistan Miscellany ، پاکستان پبلی کیشنز ، کراچی ، ۱۹۵۲ء ۔

"Iqbal Iqbal's Philosophy of Religion and the West"

مشمولہ : پاکستان کوارٹرلی ، کراچی ، جلد ۲ ، شمارہ ۳ ، ۱۹۵۲ء ۔

"Muhammad Iqbal's Message"

مشمولہ : ایسٹ اینڈ ویسٹ ، روم ، شمارہ ۱ ، ۱۹۵۰ء ۔

"The concept of time in the Religious Philosophy of Iqbal"

مشمولہ : Die welt des Islam ، شمارہ ۳ ، ۱۹۵۴ء ۔

توچی ، پروفیسر جی : (TUCCI, PROF. G)

"خطبہ" مشمولہ : پاکستان ریویو ، کراچی ، اپریل ۱۹۶۷ء ۔

ریاض الحسن :

"Il poeta musulmano Indiano Mohammad Iqbal" (1873-1938)

مشمولہ : Oriente Moderno شمارہ ۲ ، ۱۹۳۰ء ۔

طفرل جی : (TAFFAREL, G)
"Notzie Biographic Su Muhammad Iqbal"
مشمولہ : Oriente Moderno ، شمارہ ۱۸ ، ۱۹۳۸ء -
نالینو ، ایم : (NALLINO, M)
"Recente Eco Indo-Persiano Della Divina Commedia:Muhammad Iqbal"
مشمولہ : Oriente Moderno ، روم ، شمارہ ، ۱۲ ، ۱۹۳۲ء -

افغانستان

مقالات :

احمد علی خان درانی ، شاہزادہ :
"علامہ اقبال (احوال زندگی)"
مشمولہ : "کابل" کابل ، جون ۱۹۳۲ء -
ادارہ : "افغانستان از نظر فضلای ہند"
مشمولہ : "کابل" کابل ، دسمبر ۱۹۳۳ء (علامہ اقبال ، سر راس مسعود اور سید سلیمان ندوی کی ان اردو تقاریر کے فارسی تراجم جو انجمن ادبی کابل کے سپاس نامے کے جواب میں کی گئی تھیں)
ادارہ : "علامہ اقبال کی پہلی برسی"
مشمولہ : "کابل" کابل ، اپریل ۱۹۳۹ء -
ادارہ : "ورود معاریف ہند"
مشمولہ : "کابل" کابل اکتوبر ۱۹۳۳ (اقبال اور ان کے رفقائے سفر کے دورۂ افغانستان کا خیر مقدم)
خادم ، قیام الدین : "خودی در نظر علامہ اقبال"
مشمولہ : "کابل" کابل ، ستمبر - اکتوبر ۱۹۳۹ء (ڈاکٹر سید عابد حسین کے اردو مقالے کا ترجمہ)
گویا ، سرور خان : "ڈاکٹر اقبال (معروف شعر فارسی)"
مشمولہ : "کابل" کابل ، مارچ ۱۹۳۱ء

"تقریظ و نقد مثنوی "مسافر اقبال"
مشمولہ : "کابل" کابل ، دسمبر ۱۹۳۴ء

"وفات داکتر اقبال : شاعر ، متفکر و فیلسوف"
مشمولہ : "کابل" کابل ، مئی ۱۹۳۸ء (اس مضمون کے شریک مصنف : شاہزادہ احمد علی خان درانی)
مجددی ، پروفیسر غلام حسین : "یاد بود اقبال"
مشمولہ : "ادب" کابل ، جون جولائی ۱۹۶۵ء

"فلسفہ اقبال" مشمولہ : "ادب" کابل، اپریل تا جولائی ۱۹۶۷ء

"تقریر" مشمولہ : اقبال ریویو ، کراچی - اپریل ۱۹۶۷ء

امریکہ

کتب :

مے ، ڈاکٹر لینی ایس : (MAY, DR. LINI S.)

"Iqbal : His Life and Times" لاہور، شیخ محمد اشرف، ۱۹۷۴ء، ص ۳۸۴

تقاریر / مقالات :

آئزن ہاور ، ڈوائٹ ڈی :

"تقریر" : مطبوعہ : "Panorama" کراچی، مئی ۱۹۵۹ء (اسلامک سنٹر واشنگٹن کے اجتماع میں امریکی صدر آئزن ہاور کی تقریر کی رپورٹ اس سرخی کے ساتھ : "President Eisenhower Lauds Contribution of Poet Iqbal"

ایلسن ، ڈاکٹر ایڈورڈ ایل آر : (ELISON, DR. EDWARD L.R.)

"تقریر" مشمولہ : اقبال ریویو کراچی ، اپریل ۱۹۶۷ء

بیجلفیلڈ ، ڈبلیو اے : (BIJLAFELD, W.A.)

تبصرہ : (ڈاکٹر شمل کے جاوید نامہ کے منظوم ترجمہ Das Buch Der Kwigkeit پر تبصرہ مطبوعہ "دی مسلم ورلڈ" ہارٹ فورڈ ، کنیکٹ ، جلد ۵۰ ، شمارہ ۲ ، اپریل ۱۹۶۰ء)

جوڈ ، والٹر ایچ : (JUDD, WALTER H.)

"تقریر" مشمولہ : اقبال ریویو ، کراچی ، اپریل ۱۹۶۷ء

جورڈن ، ڈاکٹر ولیم : (JORDAN, DR. WILLIAM)

"Poetry of Iqbal"

مشمولہ : Panorama کراچی ، جون ۱۹۶۰ء (اسلامک سنٹر واشنگٹن میں منعقدہ یوم اقبال ، ۱۹۶۱ء کی تقریب میں کی گئی تقریر)

ڈوگلس ، ولیم او : (DOUGLAS, WILLIAM O.)

"تقریر" مشمولہ : اقبال ریویو ، اپریل ۱۹۶۷ء

مے ، لینی ایس : (MAY, LINI S.)

"Iqbal"

مشمولہ : "اقبال" لاہور جلد ۲ ، شمارہ ۳

میٹکاف ، باربرا ڈی : (METCALF, BARBRA D.)

"Reflections on Iqbal's Mosque"

مشمولہ : (Iqbal Centenary Papers (Vol. II)) دانش گاہ پنجاب لاہور ۱۹۷۷ء (اقبال عالمی کانگرس منعقدہ ۲ تا ۸ دسمبر ۱۹۷۷ء میں پیش کیا گیا)

مینشرڈٹ ، کلیفرڈ : (MANSHARDT, CLIFORD)

"Iqbal and Dewey"

مشمولہ : سول اینڈ ملٹری گزٹ لاہور ، ۲۰ اپریل ۱۹۴۰ء

میکارتھی ، ایڈورڈ : (MC CARTHY, EDWARD)

"Iqbal as a Poet and Philosopher"

مشمولہ : "Iqbal" لاہور ، شمارہ ۲ ، اکتوبر ۱۹۶۰ء

نارتھروپ ، پروفیسر ایس سی :
"Iqbal through U S. eyes"
مشمولہ : "ڈان" کراچی ۲ - مئی ۱۹۵۳ء

انڈونیشیا

کتب :

رنگ کوتی ، ٹراڈ : (RANGKUTI. TRAD)
"Des Poemes Mystiques D'Iqbal" جکارتہ ، ۱۹۵۲ء
مولف ؟ "Dr. Mohammad Iqbal" ، جکارتہ ،
Dicetak Dan Diterbitkan Dleh : P.T. Inaltu. 1977. P. 30

تراجم :

رنگ کوتی ، لکسما ایچ بھرم : (RANGKUTI, LAKSMA H. BAHRUM)
"Asrar-I-Khudi-Rahasia-Rahasia Pribadi" (اسرار خودی) جکارتہ ، ۱۹۷۷ء ، ص ۱۹۲

تقاریر :

جان ، ڈاکٹر بہادر ڈی : (JOHAN, DR. BAHADER D)
"تقریر" مشمولہ اقبال ریویو ، کراچی ، اپریل ۱۹۶۷ء
ناصر ، محمد : (NATSIR, MOHAMMAD)
"تقریر" مشمولہ اقبال ریویو ، کراچی ، اپریل ۱۹۶۷ء

ایران

کتب :

اکرم، ڈاکٹر سید محمد : "اقبال در راہ مولوی . شرح حال و آثار و سبک اشعار و افکار اقبال" لاہور ، انجمن دوستی ایران و پاکستان ، ۱۹۷۰ء ، ص ۲۷۹

اورنگ ، بہاء الدین (مرتب) : "یاد نامۂ اقبال" ، لاہور ، خانۂ فرہنگ ایران ، ۱۹۷۸ء ، ص ۳۸۸ (۱۳ ایرانی اور ۲۲ پاکستانی اقبال شناسوں کے فارسی اردو اور انگریزی مقالات ، ۱۳ ایرانی شعراء کا علامہ کو منظوم خراج عقیدت بھی شامل ہے ۔ مقدمہ : استاد محمد محیط طباطبائی)

بیرجندی ، ڈاکٹر احمد احمدی : "دانای راز ، شامل زندگی ، اندیشہ و شعر اقبال لاہوری" مشہد ، چاپخانہ زوار ، ۱۹۷۰ء ، ص ۲۳۹

حجازی ، فخرالدین : "سرود اقبال" تہران، انتشارات بعثت خیابان لالہ زار نو ۔ ۱۹۷۱ء ، ص ۳۰۰
"مجلۂ دانش" : اقبال نامہ ۔ بیاد محمد اقبال ۔ تہران ، سنہ ؟ ص ۴۴

رضا ، فضل اللہ : "محمد اقبال" انجمن روابط فرھنگی ایران و پاکستان ، تہران ، ۱۹۷۳ء ، ص ۳۹

سعیدی ، سید غلام رضا : "اقبال شناسی ، ہنر و اندیشہ محمد اقبال" ۔ تہران شرکت لبنی ، حاج محمد حسین اقبال و شرکاء ، ۱۹۵۹ء ؛ ص ۱۹۲
طبع دوم : ۱۹۷۲ء ، ص ۲۰۲

''اندیشه های اسلامی اقبال'' قم ، طبع اسلامی ، ۱۹۶۸ء
عرفانی ، ڈاکٹر عبدالحمید : ''اقبال و ایران'' ۔ تهران ، مطبوعات سفارت کبرای پاکستان ، ۱۹۵۹ء ، ص ۱۶

———

''رومی عصر ، شرح احوال و آثار علامه محمد اقبال'' تهران ۔ ۱۹۵۳ء ، ص ۹۷

———

''علامه محمد اقبال شاعر ملی پاکستان'' تهران ، اداره مطبوعات سفارت کبرای پاکستان ، ۱۹۵۵ء ، ص ۱۷

———

''محمد اقبال و شعر فارسی و اردوی وی'' ۔ تهران ، اداره مطبوعات سفارت کبرای پاکستان ، ۱۹۶۰ء ، ص ۳۲
علی شریعتی ، ڈاکٹر : ''ما و اقبال'' تهران ، حسینیه ارشاد ، سنه ؟ ، ص ۳۴۷
محمد علی (داعی الاسلام) سید : ''اقبال و شعر فارسی'' حیدرآباد دکن ، اعظم اسٹیم پریس ۔ ۱۹۲۸ء ، ص ۶۳
قلندری ، سید محمد تقی : ''اقبال متفکر و شاعر اسلام'' تهران ، چاپ خانه دوستی ، ۱۹۶۷ ، ص ۹۷

———

''فکر اقبال'' کراچی ، فیروز سنز ، سنه ؟ ، ص ۱۸۰
مینوی ، مجتبیٰ : ''اقبال لاهوری ۔ شاعر پارسی گوی پاکستان'' ، تهران ، ۱۹۳۸ء ، ص ۷۵
طبع دوم : ۱۹۷۳ء
(اردو ترجمہ ۔ صوفی غلام مصطفیٰ تبسم)
؟ (مرتب) '' کنگرهٔ بزرگداشت شاعر و متفکر پاکستان''۔ تهران، حسینیهٔ ارشاد، ۱۹۷۳ء ، ص ۱۶۰
''اقبال نمبر'' تهران ، نومبر دسمبر ۱۹۵۱ء (۹۰ صفحات پر مشتمل اس اقبال نمبر میں کئی اہل قلم نے حصہ لیا ہے)

تراجم :

آریان پور ، دکتر امیر حسن : ''سیر فلسفه در ایران'' تهران ، ۱۹۶۸ء ، ص ۳۰۲
(ترجمه : ''فلسفهٔ عجم'')
آرام ، احمد : ''احیای فکر دینی در اسلام'' تهران ، ۱۹۶۷ء ، ص ۲۳۵
(ترجمه : ''تشکیل جدید الهیات اسلامیه'')
الاعظمی ، محمد حسن ، الصاری علی شعلان اور سید محمد علی صغیر : ''سرود اسلامی اقبال'' ۔ تهران، حسینیه ارشاد، ۱۹۶۸ء ، ص ۶۵ (عربی فارسی اور اردو میں منتخب کلام)
عابدی ، پروفسور وزیر الحسن : ''آثار اقبال ، راجع به شعر و ادب و هنرهای زیبا''

مشمولہ : ''ھلال'' کراچی ، جلد ۹ ، شمارہ
(یہ علامہ اقبال کے ان دو مضامین کے فارسی تراجم ہیں) :
(۱) مطبوعہ : ''نیو ایرا'' ۱۹۱۶ء
(۲) پیش لفظ مرقع چغتائی ، ۱۹۲۸ء
عرفانی ، ڈاکٹر خواجہ عبدالحمید : ''ضرب کلیم'' ـ کراچی ، اقبال اکیڈیمی ۱۹۵۷ء ، ص ۱۶۰ (فارسی ترجمہ)
کوکب تبریزی ، آقای محمود الحسن : ''رومی و اقبال''
مشمولہ : ''ھلال'' ، کراچی، جلد ۵ ، شمارہ ۲، مارچ ۱۹۵۸ء (بال جبریل کی نظم ''رومی و اقبال'' کا فارسی ترجمہ)
محمد علی صغیر ، سید : الاعظمی ، محمد حسن دیکھیے (عربی تراجم)

مقالات :

ارفع ، سر لشکر تیمسار : ''اقبال ، شاعر ایران و پاکستان''
مشمولہ : ھلال کراچی ، جلد ۱۰ ، شمارہ ۱۰ ، ۱۹۶۲ء (تیمسار سر لشکر ارفع سفیر کبیر دولت ایران کی وہ تقریر جو ۲۶ ـ اپریل ۱۹۶۲ء کو ملتان کے یوم اقبال میں کی گئی)
احسن ، دکتر عبدالشکور : ''هنر از نظر اقبال''
مشمولہ : ''هنر و مردم'' ، تهران ، شمارہ ۲-۱۹۷۷ء
اردلان ، ڈاکٹر علی قلی : ''تقریر'' مشمولہ ''اقبال ریویو'' کراچی ، اپریل ۱۹۶۷ء
اکرام ، دکتر سید محمد اکرم ''فلسفۂ سخت کوشی اقبال'' مشمولہ : مجلہ دانش کدہ ادبیات و علوم انسانی دانش گاہ تهران ، تهران ، بهار ۱۹۶۸ء

———

''مثنوی اسرار خودی اقبال'' مشمولہ : ''هنر و مردم'' ، تهران جون ، جولائی ۱۹۶۷ء

———

''کوشش اقبال برای احیای ملی'' مشمولہ : ''هنر و مردم'' ـ تهران ـ شمارہ ۲ ، ۱۹۷۷ء
اللہ دتا چوهدری ، دکتر : ''گلبانگ پهلوی ، برخی از واژه‌های فارسی ناب در شعر علامہ اقبال لاهوری''
مشمولہ : هنر و مردم تهران شمارہ ۲، ۱۹۷۷ء
ایوب ، آقای محمد : ''اقبال و سعید نفیسی'' مشمولہ : ''ھلال'' کراچی ، جلد ۳ ، شمارہ ۱، مئی ۱۹۵۶ء
بهار، ملک الشعراء محمد تقی : ''یاد علامہ اقبال'' مشمولہ ''جهان نو'' تهران، جولائی ۱۹۵۰ء
بیگ ، دکتر اسمعیل : ''مجلس اقبال در مشهد مقدس''
مشمولہ : ''ھلال'' کراچی ، جلد ۱۱ ، شمارہ ۱ ، ۱۹۶۳ء

حامد، دکتر حامد خان : ''اقبال و سبکهای شعر فارسی''
مشموله : ''هنر و مردم''، تهران، شماره ۱۲۰، ۱۹۷۷ء (یہ مقالہ ''ھلال'' کراچی جلد ۱۹، شمارہ ۳، ۱۹۷۰ء میں بھی طبع ہو چکا ہے)

حسن، ممتاز : ''اقبال لاهوری'' مشموله : یغما، تهران، جلد ۱۱، شماره ۵
خطیبی، دکتر حسین : ''احوال و آثار و افکار اقبال''
مشموله : مجله دانش کده ادبیات و علوم انسانی، دانش گاه تهران، تهران، اکتوبر ۱۹۵۳ء
''اقبال و سبک هندی'' مشموله : یغما، تهران، مئی ۱۹۵۵ء

''تقریر'' زیر عنوان ''روز اقبال در ایران''، تهران۔ مشموله، هلال کراچی، جلد ۲، شماره ۲، مارچ ۱۹۵۵ء

''سبک شعر اقبال''
مشموله هنر و مردم، تهران، شماره ۱۲۰، ۱۹۷۷ء
داؤدی، آقای محسن : ''خطبه'' مشموله : اقبال ریویو، کراچی، اپریل ۱۹۶۷ء

دشتی، آقای علی : ''خطابه : در مجلس یاد بود اقبال''
مشموله : هلال کراچی، جلد ۱۱، شماره ۴، اکتوبر ۱۹۶۳ء (بیروت میں منعقدہ یوم اقبال ۱۹۶۳ء میں سفیر کبیر ایران کی عربی تقریر کا فارسی ترجمہ)

رستگار، گیتی فلاح : ''اقبال و شعر فارسی''۔ مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه فردوسی، مشهد۔ شماره ۳، جلد ۱۳، ۱۹۷۷ء

رکنی، محمد مهدی : ''اقبال و عرفان'' مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه فردوسی، مشهد، شماره ۳، جلد ۱۳، ۱۹۷۷ء

رجائی بخارائی، دکتر احمد علی : ''تحلیلی از جاوید نامه اقبال'' مشموله : مجله دانش کده ادبیات و علوم انسانی، دانش گاه مشهد، مشهد، بهار ۱۹۶۵ء
(دانش گاه مشهد اب دانش گاه فردوسی ہے)

''هنر شاعری اقبال'' مشموله : مجله دانش کده ادبیات و علوم انسانی، دانش گاه مشهد، مشهد، بهار ۱۹۶۶ء

''توضیح بیت اقبال'' : فطرت آشفت که از خاک جهان مجبور، خودگری، خود شکنی، خودنگری پیدا شد''
مشموله : مجله دانش کده ادبیات و علوم انسانی، دانش گاه مشهد، مشهد، خزان ۱۹۶۰ء

''نظری بر مثنوی پس چه باید کرد''
مشمولہ : نامۂ آستان قدس ، مشہد ، جنوری ۱۹۶۶ء

''کیفیت تولد نظریہ خودی در درون اقبال و ریشہ ہا و اجزای آن''
مشمولہ : یغما ، تہران ، مئی ۱۹۵۵ (یہ مقالہ ہلال کراچی جلد ۱۰ ، شمارہ ۴
اکتوبر ۱۹۶۲ء میں بھی طبع ہوا ہے)

''روز اقبال در لاہور''
مشمولہ : یغما ، تہران جلد ؟ شمارہ ۳
ریاض ، دکتر محمد : ''نظری بر جاوید نامۂ اقبال''
مشمولہ : مجلہ دانش کدہ ادبیات و علوم انسانی ، دانشگاہ مشہد ، خزان ۱۹۷۲ء
(چوہدری محمد حسین کے اردو مقالے کا فارسی ترجمہ)

''مبانی اساسی فلسفۂ خودی ، علامہ اقبال''
مشمولہ : معارف اسلامی ، تہران ، جولائی ۱۹۷۳ء

''مناقب بدیع اہل بیت رسول در اشعار علامہ اقبال''۔ مشمولہ : معارف اسلامی ،
تہران ، تہران ، بہار ۱۹۷۶ء

''اقبال و شاہ ہمدان سید علی ہمدانی'' (قسط اول)
مشمولہ : وحید ، تہران ، سنہ ؟ ، قسط دوم ، ایضاً

''تضمینات بکر اقبال از شعرای ایران''
مشمولہ : وحید ، تہران ستمبر ۱۹۷۳ء

''سہم ایران در ہنر و اندیشہ اقبال لاہوری'' ، مشمولہ : ہفت ہنر ، تہران ،
جنوری ۱۹۷۳ء

''اقبال شناسی در ایران'' مشمولہ: ہلال کراچی، جلد ۱۷، شمارہ ۲، مئی ۱۹۶۹ء

''تاثیر مولوی در آثار اقبال''
مشمولہ : ہنر و مردم ، تہران ، شمارہ ۲ ، ۱۹۷۷ء
سبط حسن رضوی ، دکتر سید : ''اقبال ۱۸۷۷ء-۱۹۳۸ء''
مشمولہ : ''ہنر و مردم'' تہران شمارہ ۲ ، ۱۹۷۷ء
سرور ، دکتر غلام : ''روز اقبال'' مشمولہ : ہلال کراچی، جلد ۴ ، شمارہ ۱ ،
مئی ۱۹۵۶ء

''روز اقبال در تہران''
مشمولہ : ہلال، کراچی ، جلد ۵ ، شمارہ ۲ ، ۱۹۵۷ء

''فلسفۂ خودی اقبال''
مشمولہ : ہلال کراچی ، جلد ۲ ، شمارہ ۱ ، مئی ۱۹۵۳ء
سعیدی ، سید غلام رضا : ''ہدفہای تعلیم و تربیت مکتب فکری اسلام از نظر علامہ محمد اقبال (قسط اول)
مشمولہ : ''آموزش و پرورش'' تہران ، اگست ۱۹۶۶ء
قسط دوم : ایضاً ۔ ستمبر ۱۹۶۶ء
قسط سوم : ایضاً ۔ اکتوبر نومبر ۱۹۶۶ء
(پروفیسر خورشید احمد کے انگریزی مقالے کا فارسی ترجمہ)

''اقبال ، معمار پاکستان''
مشمولہ : ہنر و مردم ، تہران شمارہ ۲۰۰۲ ۱۹۷۷ء
شاہد ، چوہدری : ''اقبال مولوی شناس''
مشمولہ : ہنر و مردم ، تہران ، شمارہ ۲ ، ۱۹۷۷ء
شریف چوہدری ، محمد : ''ایران شناسی اقبال''
مشمولہ : ہنر و مردم ۔ تہران شمارہ ۲ ، ۱۹۷۷ء
شگفتہ ، دکتر صغری بانو : ''اقبال و ثنای حضرت رسول اکرمؐ''
مشمولہ : ہنر و مردم تہران ، شمارہ ۲ ، ۱۹۷۷ء
طوبیا ، **صادق :** ''سر محمد اقبال شاعر فیلسوف'' مشمولہ : ''آموزش و پرورش'' تہران ، مارچ ۱۹۵۳ء (فرانسیسی سے ترجمہ)
ظہور، حافظ محمد ظہور الحق : ''جشن یاد بود شادروان دکتر اقبال در تہران''
مشمولہ : ہنر و مردم ، تہران ، شمارہ ۲ ، ۱۹۷۷ء
عبدالحمید عرفانی ، دکتر خواجہ : ''احوال زندگی علامہ اقبال''
مشمولہ : دانش ، تہران ، فروری ۱۹۵۰ء

''رومی عصر (اثرات رومی بر اقبال)''
مشمولہ : دانش ، تہران جنوری ۱۹۵۱ء

ہفتۂ اقبال در تہران ''مشمولہ : ہلال کراچی، جلد ۹، شمارہ ۲، ستمبر ۱۹۵۰ء

''روز اقبال در تہران'' مشمولہ ہلال کراچی ، جلد ۶ شمارہ ۰ ، ۱۹۵۸ء
عبدالحکیم ، دکتر خلیفہ : ''علامہ محمد اقبال''
مشمولہ : ہلال کراچی ، جلد ۷ ، شمارہ ۱ ، ۱۹۵۹ء
علی خان ، سخاوت : ''اقبال شاعر و پیغام او''
مشمولہ : روزگار نو ، تہران ، مئی ۱۹۵۱ء
غلام حسین صدیقی ، دکتر : ''اقبال شاعر حیات''
مشمولہ : مجلہ دانش کدہ ادبیات و علوم انسانی ، دانش گاہ مشہد ، مشہد ، بہار ۱۹۶۶ء

فرزانه پور ، رشید : ''علامه اقبال مایهٔ فخر عالم مشرق''
مشموله : هنر و مردم ، تهران ، شماره ۲ ، ۱۹۷۷ء
فیضی ، سید فیض الحسن : ''اقبال و اتحاد عالم اسلام''
مشموله : هنر و مردم ، تهران ، شماره ۲ ، ۱۹۷۷ء
قاسمی ، دکتر نصرالله : ''اقبال لاهوری'' (قسط اول)
مشموله : گوهر ، تهران ، جولائی ۱۹۷۵ء
قسط دوم ایضاً ۔ اگست ۱۹۷۵ء
کاظمی ، آقای حسنین : ''اقبال بر آستانهٔ محمدؐ و آل محمدؐ''
مشموله هلال کراچی جلد ۱۰ ، شماره ۱ ، ۱۹۶۲ء

''آشنا داند صدای آشنا''
مشموله هلال کراچی جلد ۱۱ ، شماره ۱ ، ۱۹۶۳ء
مقتدری ، محمد تقی : ''روز اقبال در پاکستان''
مشموله : یغما ، تهران جلد ؟ شماره ۴
کوثر نیازی : ''فکر و فن علامه اقبال''
مشموله : هنر و مردم تهران ، شماره ۲ ، ۱۹۷۷ء
کوثری ، علی اکبر : ''اساس فلسفهٔ اقبال شاعر پاکستان''
مشموله : هنر و مردم ، تهران ۔ نومبر ۱۹۶۵ء

''روز بزگداشت اقبال در بغداد''
مشموله : یغما ۔ تهران ، مئی ۱۹۶۵ء
محجوب ، محمد جعفر : ''نکته هائی دربارهٔ علامه اقبال و شیوهٔ شعراء''
مشموله : هنر و مردم ، تهران ، شماره ۲ ، ۱۹۷۷ء
محمد خان ، دکتر مهر نور : ''پیغامبری کرد و پیمبر نتوان گفت''
مشموله : هنر و مردم ، تهران ، شماره ۲ ، ۱۹۷۷ء
محمودی بختیاری ، علی قلی : ''اقبال و پیام او''
مشموله : هنر و مردم ، تهران ، اپریل ، ۱۹۷۶ء
متینی ، جلال : ''اقبال و ایران'' مشموله : ''مجلهٔ دانشکدهٔ ادبیات و علوم انسانی دانشگاه فردوسی'' مشهد ، شماره ۳ ، جلد ۱۳ ، ۱۹۷۷ء
مصدق ، آقای احمد : ''افکار انقلابی علامه اقبال''
مشموله : هلال کراچی ، جلد ۱۲ ، شماره ۳ ، دسمبر ۱۹۶۳ء
مطهری ، علی اصغر : ''خطبه'' مشموله : اقبال ریویو ، کراچی ، اپریل ۱۹۶۷ء
مقتدری ، آقای دکتر : ''خطابهٔ ریاست در مراسم روز اقبال''
مشموله : هلال کراچی ، جلد ۱۱ ، شماره ۱ ، ۱۹۶۳ء (اقبال اکیڈیمی کراچی کے یوم اقبال میں وزیر مختار ایران کی تقریر)
منشی کاشانی ، محمود : ''علامه اقبال (ادای احترام)''

مشمولہ : عدل ، تہران ۳ ، مئی ۱۹۵۲ء
محیط طباطبائی ، سید محمد : ''ترجمان حقیقت : شاعر فارسی محمد اقبال''
مشمولہ : ارمغان تہران ، مئی ۱۹۳۸ء (ایران میں علامہ اقبال پر پہلا مقالہ)

''آثار اقبال'' مشمولہ : کتابهای ماه ، تہران ، جون ۱۹۵۲ء

''اقبال را باید شناخت'' مشمولہ : ایضاً دور چهارم شماره ۵-۴

''شماره ویژهٔ علامہ محمد اقبال''
مشمولہ : ماهنامہ محیط ، تہران ، مئی ۱۹۳۵ء
صفا ، دکتر ذبیح اللہ : ''اقبال ، آخرین نقطهٔ تکامل فکر اسلامی در ادبیات فارسی''
مشمولہ : هنر و مردم ، تہران ، شماره ۰ ، ۱۹۷۷ء (اقبال کے فکر و فن کے بارے میں گفتگو از : ذبیح اللہ صفا)

''نامہ ای کہ برای اقبال فرستاده نشد''
مشمولہ : هنر و مردم ، تہران ، شماره ۲ ، ۱۹۷۷ء
مصفا ، دکتر مظاهر : ''علی بخش (خادم اقبال)''
مشمولہ : مجلہ دانش کده ادبیات و علوم انسانی ۔ دانشگاه تہران ، تہران ، بہار و خزان ۱۹۷۵ء
(تقریر یوم اقبال ، تہران ، ۹ نومبر ۱۹۷۵ء)
موقر ، مجید : ''کہل اقبال'' (قسط اول)
مشمولہ : مهر ، تہران ، جون ۱۹۶۳ء
قسط دوم ۔ ایضاً ، جولائی ۱۹۶۳ء
نبئی ، ابوالفضل : ''محمد اقبال لاهوری ، معمار وحدت اسلام در قرن بیستم''
مشمولہ : مجلہ دانشکدهٔ ادبیات و علوم انسانی ، دانشگاه فردوسی ، مشهد شماره ۳ جلد ۱۳ ، ۱۹۷۷ء
نصر الٰہی ، لیفٹیننٹ جنرل : ''خطبہ'' مشمولہ : اقبال ریویو کراچی ، اپریل ۱۹۶۷ء
نسیم ، دکتر خ ۔ ب : ''مولانا جلال الدین رومی و علامہ اقبال لاهوری''
مشمولہ : هنر و مردم تہران ، جون ۱۹۷۵ء
نصیری ، ڈاکٹر علی رضا قوام : ''خطبہ'' مشمولہ : اقبال ریویو ، کراچی ، ۱۹۶۷ء
نوائی ، دکتر عبدالحسین : ''فلک عطارد و زحل : جاوید نامهٔ اقبال''
مشمولہ : اقبال نامہ ، تہران ، نومبر دسمبر ۱۹۵۱ء
نوشاهی ، گوهر ''اقبال و حافظ'' مشمولہ : مجلہ دانشکدهٔ ادبیات و علوم انسانی دانش گاه فردوسی ، مشهد ، شماره ۳ ، جلد ۱۳ ، ۱۹۷۷ء
همایونفرخ ، رکن الدین : ''نظر علامہ اقبال دربارهٔ تصوف و عرفان''

مشمولہ : ہنر و مردم ، تہران ، شمارہ ۲ ، ۱۹۷۷ء
باسمی ؟ ، رشید : ''عظمت اقبال لاہوری''
مشمولہ : ''آموزش و پرورش'' ، تہران نومبر ۱۹۵۳ء
یوسفی ، ڈاکٹر غلام حسین : ''شاعر زندگی''
مشمولہ : اقبال ریویو کراچی - اپریل ۱۹۶۷ء (یہ مقالہ اس سے قبل ہلال کراچی جلد ۳ شمارہ ۳-۵ ، ۱۹۶۶ء میں طبع ہوا تھا)
مولف ؟ : ''اقبال و سرحد''
مشمولہ : ہلال کراچی ، جلد ۵ ، شمارہ ۲ ، ۱۹۵۷ء
مولف ؟ : ''حضرت اقبال در افغانستان''
مشمولہ : ''سروش'' کراچی ، جلد ۲ ، شمارہ ۲ یکم مئی ۱۹۵۸ء

برطانیہ

کتب :

آر بری - اے - جے : ''Notes on Iqbal's Asrar-i-Khudi'' لاہور ، شیخ محمد اشرف ، ۱۹۵۲ء ، ص ۴۸ ، طبع دوم ۱۹۶۸ء ، ص ۵۶

تراجم :

آر بری-اے-جے ''Iqbal's Complaint and Answer'' (شکوہ ، جواب شکوہ) لاہور ، شیخ محمد اشرف ، ۱۹۵۵ء ، ۱۹۶۱ء ، ۱۹۷۱ء ، ۱۹۷۵ء ، ص ۹۷

———— ''Jawaid Nama'' (جاوید نامہ) لندن ، جارج ایلن اینڈ الون کمپنی ، ۱۹۶۶ء ص ۱۵۰

———— ''Persian Psalms'' (زبور عجم) لاہور ، شیخ محمد اشرف ، ۱۹۴۸ء ص ۱۲۷ طبع دوم : ۱۹۶۱ء ، طبع سوم : ۱۹۶۸ء

———— ''The Tulip of Sinai'' (''لالۂ طور'': پیام مشرق) لندن، رائل انڈین سوسائٹی ۱۹۴۷ء ص ۳۵

———— ''The Mysteries of Selflessness'' (رموز بے خودی) لندن ، جان مرے ، ۱۹۵۳ء ، ص ۲۹

سپونر ، ڈاکٹر برینرڈ : (SPOONER, DR. BRAINERD)
''My Prayer''
مشمولہ : انڈین ریویو ، جلد ۲۶ ، شمارہ ۱ ، جنوری ۱۹۲۵ء (بانگ درا کی نظم ''ایک آرزو'' کا ترجمہ)
کیرنن ، وی - جے : (KIERNAN, V.J.)
''Poems from Iqbal'' بمبئی،کتب پبلشرز لمیٹڈ، ۱۹۴۷ء ص ۳۳ ، طبع دوم لندن ، جان مرے ، ۱۹۵۵ء ص ۱۱۲ (اقبال کی منتخب منظومات کے تراجم).
نکلسن ، آر - اے : (NICHOLSON, R.A.)

The "Secrets of the Self" (اسرار خودی) لندن میکملن ، ۱۹۲۰ء طبع دوم
(نظر ثانی شدہ) لاهور ، شیخ محمد اشرف ، ۱۹۴۰ء ، ص ۱۴۸ ، مابعد اشاعتیں :
۱۹۴۴ء، ۱۹۵۰ء، ۱۹۵۵ء، ۱۹۶۰ء، ۱۹۶۴ء، ۱۹۶۹ء، ۱۹۷۲ء، ۱۹۷۵ء

مقالات :

آربری ۔ اے ۔ جے "IQBAL COMMEMORATION, 1950"
مشمولہ : ڈان کراچی ، ۷ مئی ۱۹۵۰ء

"Iqbal and Milton—Interesting Comparison of Art and Thought"
مشمولہ : سول اینڈ ملٹری گزٹ لاہور ، ۲۱ نومبر ۱۹۵۹ء

تبصرہ : ایس اے واحد کی کتاب : "Iqbal : His Art and Thought"
(مطبوعہ لندن ۱۹۵۹ء)
مشمولہ : اسلامک ریویو ، جلد ۴۸ ، شمارہ ۳ ، مارچ ، اپریل ۱۹۶۰ء

آورے ، پیٹر (AVERY, PETER)
"Iqbal : A Great Soul of Rare Combination"
مشمولہ : ہفت روزہ ، "میل" ڈھاکہ ، ۲۱ اپریل ۱۹۶۱ء

"The Message of Metaphysics"
مشمولہ : سول اینڈ ملٹری گزٹ لاہور ، ۲۱ اپریل ۱۹۶۱ء

براؤن ، ای جی (BROWNE, E.G.)
تبصرہ : "Secrets of the Self" (از : آر ۔ اے ۔ نکلسن)
مشمولہ : "Journal of the Royal Asiatic Society Part I." جنوری ۱۹۲۱ء

پکتھهل ، محمد (PICKTHALL, MUHAMMAD)
"Sir Muhammad Iqbal's Lectures"
مشمولہ : اسلامک کلچر ، حیدر آباد دکن جلد ۴ ، شمارہ ۴ ، اکتوبر ۱۹۳۱ء
(علامہ اقبال کی "تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ" پر تبصرہ)

رابنسن ، فرانسس (ROBINSON, FRANSIS)
مقالہ ؟ دی لندن ٹائمز ، لندن ۱۷ مارچ ۱۹۷۸ء

راس ، سر ڈینی سن (ROSS, SIR DENISON)
"Sir Mohammad Iqbal"
مشمولہ : اردو ، اورنگ آباد ، دکن ۱۹۳۸ء (یہ تعزیتی نوٹ ہے)

رونڈٹ ، پالرے (RONDOT, PIERRE)
"The Spirit of Movement in the History of Islam"
مشمولہ : Vision کراچی ، جلد ۱۱ ، شمارہ ۲ ، مئی ۱۹۶۱ء

ریڈ ، سر ہربرٹ (READ, SIR HERBERT)

"Readers and Writers" مشمولہ : The New Age ، ۲۵ اگست ۱۹۲۱ء
("اسرار خودی" کا تجزیاتی مطالعہ)

سٹیفنسن ، آین (STEPHENSEN, IAN)
"Memories of an Evening with Iqbal"
مشمولہ : پاکستان ٹائمز ، لاہور ، ۱۶ ستمبر ۱۹۷۷ء
فارسٹر ، ای ایم (FORESTER, E. M.)
تبصرہ : "Secrets of the Self" مشمولہ : (Athenaeum) ۱۹۲۱ء

"A COMMANDING GENIUS"
مشمولہ : **پاکستان ٹائمز** ، لاہور ، ۲۰ اپریل ۱۹۵۶ء

"Iqbal"
مشمولہ : پاکستان ریویو لاہور ، جلد ۱ ، شمارہ ۱ ، ۱۹۵۳ء (فارسٹر کی لندن میں مطبوعہ کتاب : "Two Cheers for Democracy" (۱۹۵۲ء) کا ایک باب
فرننڈز ، اے (FERNAND(?)Z, A)
"Man's Divine Quest-Appreciation of the Philosophy of the Ego according to Sir Muhammad Iqbal"
مشمولہ : Annali Laternanasi ، جلد ۳۰
کنڈریوا ، جارج جے (CONDREVA, GEORGE J)
"Iqbal : Philosophical Bridge for East and West"

"Iqbal and the Emergent Islam"
(دونوں مقالات مصنف نے تقسیم کیے)
مارکس ، مارگریٹ (MARCUS, MARGARET)
"Iqbal : The Poet of Islam"
مشمولہ : وائس آف اسلام کراچی ، جلد ۹ ، شمارہ ؟
نکلسن آر ۔ اے
"Iqbal's Message of the East"
مشمولہ : (۱) Islamica لیزگ ، ۱۹۲۵ء جلد ۱ - (۲) دی کریسنٹ ، اسلامیہ کالج میگزین لاہور ، جلد ۲۰ ، شمارہ ۸۱ ، مارچ اپریل ۱۹۲۶ء

"Summery of the Paper on the Asrar-i-Khudi"
مشمولہ : جرنل آف دی رائل ایشیاٹک سوسائٹی (حصہ اول) جنوری ۱۹۲۰ء
ولیمز ، پروفیسر رش بروک (WILLIAMS, PROF. RUSH BROOK)
خطبہ : مشمولہ : اقبال ریویو کراچی ، اپریل ۱۹۶۷ء

ہوبن - جے - جے (HOUBEN, J. J.)
"Individual in Democracy and Iqbal's Conception of Khudi"
مشمولہ: پاکستان کوارٹرلی ، کراچی جلد ۶ ، شمارہ ۱ ، ۱۹۵۴ء
ہرے ، آر (HARRE, R.)
"Iqbal: A Reformer or Islamic Philosopher"
مشمولہ: The Hibbert Journal
لندن ، جلد ۶ ، شمارہ ، ۴ جولائی ۱۹۵۸ء
ہیرس ، ایم - اے (HARRIS, M. A.)
"Allama Iqbal's Concept of Art"
مشمولہ: ایلسٹریٹڈ ویکلی آف پاکستان ، کراچی ، جلد ۶ ، شمارہ ۲۹-۳۰ اپریل ۱۹۵۲ء

بنگلہ دیش

کتب :

نور احمد ، ابوالضحیٰ : "علامہ اقبال" ڈھاکہ ، پاکستان کتاب گھر ، ۱۹۶۰ء ص ۸۷ ، ("نالۂ درد" اور "تصویر درد" کے تراجم از طیب الرحمن) ۔

تراجم :

خان ، ابراهیم اور سعید الرحمن : "تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ" ، ڈھاکہ ، پاکستان پبلی کیشنز ، ۱۹۵۷ء ۔

خان ، کمال الدین : "فلسفۂ عجم" ڈھاکہ ، مشرق پاکستان اقبال اکیڈیمی ۱۹۵۲ء ، ص ۱۶۵ (علامہ اقبال کے پی ایچ ڈی تھیسس "Development of Metaphysics in Islam" کا ترجمہ) ۔

سلطان ، محمد : "شکوہ اور جواب شکوہ" ، رنگ پور ، ۱۹۴۶ء ، ص ۹۶ ، طبع دوم ۱۹۵۹ء طبع سوم ۱۹۶۴ء ۔

طیب الرحمن : نالۂ یتیم اور تصویر درد کے تراجم ، دیکھیے : نور احمد ، ابوالضحیٰ ۔

غلام مصطفیٰ : "کلام اقبال" کراچی ، اقبال اکیڈیمی سنہ؟ ص ۹۸ ۔ ڈھاکہ ، بیگم محفوظ خاتون ، ۱۹۵۹ء ، ص ۶۱ ، (اقبال کی منتخب منظومات کے منظوم تراجم) ۔

"شکوہ جواب شکوہ" ، ڈھاکہ ، ۱۹۶۰ء ، ص ۴۴ ۔

قریشی ، غلام صمدانی : "ارمغان حجاز" ڈھاکہ ، اقبال اکادمی پاکستان ، ۱۹۶۲ء ، ص ۲۰۳ ۔

محمد شہید اللہ ، ڈاکٹر : ''شکوہ جواب شکوہ'' ، ڈھاکہ ۱۹۴۵ء، ۱۹۵۴ء، ص ۳۸ ، ۱۹۶۴ء، ص ۹۲ ۔

میزان الرحمن : ''شکوہ و جواب شکوہ'' کلکتہ ، کتاب محل ۱۹۴۳ء، ص ۸۴ ، ۱۹۴۵ء، ص ۸۴ ۔

یوسف ، منیرالدین : ''**اقبال کی منتخب منظومات**'' ڈھاکہ بنگلہ اکیڈیمی ، ۱۹۴۷ء، ص ۹۶

———— ''اقبال کی بال جبریل'' ڈھاکہ، اقبال نذر الاسلام سوسائٹی ، ۱۹۶۰ء، ص ۱۳۶ ۔

———— ''شکوہ جواب شکوہ'' کلکتہ ، کتاب محل ۱۹۴۳ء، ص ۸۴ ، طبع دوم ، ۱۹۴۵ء ۔

مقالات :

امام ، مسز اختر : ''Iqbal on the Nature of Self''

مشمولہ : ''Iqbal Centenary Papers'' (Vol. II) ، دانش گاہ پنجاب لاہور ، ۱۹۷۷ء (اقبال عالمی کانگرس منعقدہ ۲ تا ۸ دسمبر ۱۹۷۷ء میں پیش کیا گیا) ۔

عبدالغنی ، سید : ''Iqbal : His Message''

مشمولہ : ''Iqbal Centenary Papers'' (Vol. II) ، دانش گاہ پنجاب ، لاہور ۱۹۷۷ء ، (اقبال عالمی کانگرس منعقدہ ، ۲ تا ۸ دسمبر ۱۹۷۷ء میں پیش کیا گیا) ۔

بھارت

کتب :

کلام اقبال گورمکھی میں : ''بانگ درا'' ، پٹیالہ ، بھاشاوبھاگ پنجاب ، ۱۹۶۱ ، ص ۳۲۵ ۔

''بال جبریل'' ، ایضاً ، ۱۹۶۲ ، ص ۱۶۰ ۔

''ضرب کلیم'' ، ایضاً ، ۱۹۶۳ ، ص ۱۶۳ ۔

مقالات

آزاد ، پروفیسر جگن ناتھ : ''Iqbal : His Art and Thought''

مشمولہ : ''Iqbal Centenary Papers'' (Vol. I) ، دانش گاہ پنجاب لاہور ، ۱۹۷۷ء ، (اقبال عالمی کانگرس منعقدہ ، ۲ تا ۸ دسمبر ۱۹۷۷ میں پیش کیا گیا) ۔

ترکی

کتب :

الندوی ، ابوالحسن : ''Büyük Islam Şairi Dr. Muhammad İkbal'' ،

انقرہ ۔ ۱۹۵۵ء ، ص ۸۲ ۔

محمد بشیر ، میاں : "Rumi Ve Ikbal" ، استنبول ، پریس آفس سفارت خانہ پاکستان ، ۱۹۵۲ء ، ص ۲۷ ۔

قرہ خان ، ڈاکٹر عبدالقادر : (Karahan, Dr. Abdulkadir)

"Dr. Muhammad Ikbal Ve Eserlerinden Secmeler"

(ڈاکٹر محمد اقبال اور ان کی تصانیف سے انتخاب) ، استنبول ، ۱۹۷۰ء ، ص ۲۳۱ (یہ کتاب یونیسکو کے تعاون سے شائع کی گئی ہے) ۔

"Turkiyede Dr. Muhammad Ikbal" ، (ڈاکٹر محمد اقبال ترکیہ میں) استنبول ، Sirala Matbasi ، ۱۹۶۲ء ، ص ۱۵ ۔

مولف ؟ "Pakistan In Ratyab (?) Milli Sairi Ikbal Hakkinda Kanferanslar. Amil Matbasi, 1952"

تراجم :

تارلان ، علی نہاد (TARLAN, ALI NIHAT)

"Esrar-i-Khudi" (اسرار خودی) استنبول ، ۱۹۵۹ء ، ص ۱۰۰ ۔

"Esrar Ve Rumuz" (اسرار و رموز) استنبول ، ۱۹۵۸ء ، ص ۱۹۰ ، طبع دوم استنبول ، ۱۹۶۴ء ، ص ۱۰۰ ۔

Darb-i-Kelim (ضرب کلیم) استنبول ، مطبعہ سی ۱۹۶۸ء ، ص ۹۹ ۔

"Hicaz Armuğan" (ارمغان حجاز) استنبول ، ۱۹۶۸ء ، ص ۱۰۰ (ارمغان حجاز کے فارسی حصہ کی منتخب منظومات کے تراجم) ۔

"Ikbal Den Surler : Sarktan Haber Ve Zeburu Acem" ، (پیام مشرق اور زبور عجم) ، استنبول ، ایس بنکسی ، ۱۹۷۱ء ، ص ۳۸۲ ۔

"Sarktan Haber" (پیام مشرق) انقرہ ، ۱۹۵۶ء ، ص ۳۳۰ ، طبع دوم استنبول ، احمد سعید مطبعہ سی ، ۱۹۶۳ء ، ص ۲۱۳ ۔

Ikbal i Lahori, "Yeni Gulshan-i-Raz" (گلشن راز جدید) استنبول ۱۹۵۹ء ، ص ۳۱ ۔

"Zebur-e-Acemeden Secmeler" (زبور عجم) استنبول ، ہلال یا تیری ،

—

۱۹۶۰ء (منتخب منظومات کے تراجم) ۔

حوری ، صوفی (SOFI HURI)

"Islam Da Dini Tefeekkurun Yeni Den Tesekkulv" (تشکیل جدید الہیات اسلام) استنبول ، ۱۹۶۰ء ، ص ۲۲۸ ۔

شمل ، این میری (SCHIMMEL ANNEMARIE)

"Cavidname" (جاوید نامہ) انقرہ ، ۱۹۵۸ء ، ص ۳۵۳ ۔

کوروجو ، علی علوی (KURUCU, ALI ULVI)

"Büyuk Islam Şairi Dr. Muhammad Ikbal" ، انقرہ ، ۱۹۵۷ء ، ص ۸۳ (ابوالحسن علی ندوی کی کتاب کا ترجمہ) ۔

مقالات :

تارلان ، ڈاکٹر علی نہاد : "اقبال ۔ آفاقی شاعر و نابغہ"

مشمولہ : ہلال کراچی ، جون ۱۹۵۸ء (یوم اقبال ۱۹۵۷ء ، کراچی کے موقع پر فارسی میں خطبہ استقبالیہ)

لیبیا

مقالات :

خالد، ڈاکٹر احمد : "The Principle of Movement and the Philosophy of the Ego in Iqbal"

مشمولہ : اقبال ریویو کراچی اپریل ۱۹۶۷ء

جاپان

مقالات :

سائیو ، عبدالکریم (SAITO, ABDUL KARIM)

"Iqbal : A Universal Leader"

مشمولہ : "Iqbal Centenary Papers" (Vol. I) ، دانش گاہ پنجاب لاہور ۱۹۷۷ء (اقبال عالمی کانگرس منعقدہ ۲ تا ۸ دسمبر ۱۹۷۷ء میں پیش کیا گیا)

جرمنی

کتب :

پروفیسر ، ہنری : دیکھیے ہینٹ ، ڈاکٹر بے منزا (مرتب)

شمل ، ڈاکٹر این میری (SCHIMMEL, DR. ANNE MARIE)

"Gabriel's Wing" لیڈن ، اے جی بریل ، ۱۹۶۳ء ، ص ۴۲۸

———

"The Western Influence on Sir Muhammad Iqbal's thought" ، ٹوکیو ، ۱۹۶۰ء ، ص ۴۰ ۔ (یہ پمفلٹ ۱۹۵۸ء میں ٹوکیو میں منعقدہ ، تاریخ مذاہب کی بین الاقوامی کانگریس کی مطبوعہ رپورٹ سے لیا گیا ہے) ۔

"Mohammad Iqbal : Poet and Philosopher" ، (علامہ اقبال پر مقالات اور منتخب منظومات کے انگریزی جرمن تراجم) ۔

وان میری ، ڈاکٹر پروفیسر جیرہرڈ : دیکھیے : ہیٹ ، ڈاکٹر بے منزا (مرتب) ۔

ہیٹ ، ڈاکٹر بے منزا (مرتب) : HAYIT DR. BAYMINZA

"Muhammad Iqbal and Die Welt Des Islam" ، (محمد اقبال دنیائے اسلام میں) ، بون ، ۱۹۵۷ء ، ص ۲۰ ، (۸ اپریل ۱۹۵۷ء کو بون یونیورسٹی میں منعقدہ یوم اقبال کے موقع پر دو جرمن دانشوروں ہیلری پروفسر اور ڈاکٹر پروفیسر جیرہرڈوان میری کے مقالات) ۔

تراجم :

شمل ، این میری ، "Boteschaft Der Ostens" (پیام مشرق) ، ویزبادن ، ۱۹۶۳ء ، ص ۱۰۸ ۔

"Das Buch Derkwigkeit" ، (جاوید نامہ) میونخ ، ۱۹۵۷ء ، ص ۱۸۸ ۔

"Persischer Psalter" ، (اقبال کی نظم و نثر کے منتخب تراجم) ، کولون ، ۱۹۵۷ء ، ص ۱۹۲ ۔

مقالات :

شمل ، این میری : "Effect of Western Thought"
مشمولہ : سول اینڈ ملٹری گزٹ لاہور ، ۱۰ اپریل ۱۹۶۰ء

"Iqbal gave new Ideals to Hopeless Muslims"
مشمولہ : سول اینڈ ملٹری گزٹ لاہور ، ۷ مئی ۱۹۶۰ء ۔ (میونخ میں منعقدہ یوم اقبال کی تقریر) ۔

"Iqbal in Foreign Countries"
مشمولہ : مارننگ نیوز کراچی ، ۲۰ اپریل ۱۹۶۰ء

"Mohammad Iqbal"

مشمولہ : بلٹن سفارت خانہ پاکستان ، بون ، جلد ۳ ، شمارہ ۹ ، ۱۲ اپریل ۱۹۶۰ء -

"Muhammad Iqbal 1873-1938"

مشمولہ : "Die Welt Des Islam" ، لیڈن شمارہ ۳-۴ ، ۱۹۵۵ء -

تبصرہ : "Iqbal : His Art and Thought" ، (از ایس اے واحد)

مشمولہ : اسلامک ریویو ، ووکنگ ، جلد ۹۱ ، شمارہ ۳ ، مارچ اپریل ۱۹۶۰ء -

"The Idea of Prayer in Iqbal"

مشمولہ : مسلم ورلڈ ، جلد ۹۱ ، شمارہ ۳ جولائی ۱۹۵۷ء

"Western Influence on Iqbal's Thought"

مشمولہ : (۱) پاکستان ٹائمز ، لاہور ۲۱ اپریل ۱۹۶۱ء - (۲) سول اینڈ ملٹری گزٹ لاہور ، ۲۱ اپریل ۱۹۶۲ء -

"Where East Meets West"

مشمولہ : پاکستان کوارٹرلی ، کراچی ، اگست ۱۹۵۱ء

"Iblis in Iqbal's Poetry"

مشمولہ : "Iqbal Centenary Papers" (Vol. II) ، (دانش گاہ پنجاب لاہور ۱۹۷۷ء ، (اقبال عالمی کانگرس منعقدہ ۲ تا ۸ دسمبر ۱۹۷۷ء میں پیش کیا گیا)

"The Origin of Early Sufism"

مشمولہ : "Journal of Pakistan Historical Society, 1958"

عبداللہ ، ڈاکٹر سید محمد "Hachruf Auf Iqbal"

مشمولہ : "Moslomische Revue" ، برلن ، اگست ۱۹۳۸ء

فک ، جے ڈبلیو (FUCK, J. W.)

"Muhammad Iqbal Und Der Indomusulman Sch. 1954"

چیکوسلواکیہ

تراجم :

ماریک ژاں اور کامل بیدنار (MAREK, JAN AND KAMIL BEDNAR)

"Poselsvtviz Vyehodu" (مشرق کا پیغام) پراگ ۱۹۶۰ء، ص ۹۴ (منتخب

منظومات کے تراجم)
ماریک ، ژان (MEREK, JAN)
"Muhammad Iqbal and Pablo Neruda" ، پاکستان ٹائمز ، ۹ دسمبر ۱۹۷۷ء (اقبال نمبر)۔

چین

تراجم :

مترجم ؟ : "منتخب منظومات" ، پیکنگ ، چینی پیپلز ایسوسی ایشن سنہ ؟ ۲۰۔

روس

تراجم

پری گوربنا ، نتالیا : "محمد اقبال" ، ماسکو ، اکادمی علوم اتحاد جماہیر شوروی ، انسٹیٹیوٹ خاور شناسی ، ۱۹۷۰ء ، ص ۹۰۔

———

"محمد اقبال کی شاعری" ، ایضاً ، ۱۹۷۸ء ، ص ۲۰۰ (دونوں کتابیں روسی زبان میں ہیں)۔

ازبک

جباروف ، جمعہ نیاز اور ابر کو وحید وف : "اشعار" تاشقند ، ۱۹۷۳ء ، ص ۱۱ (منتخب کلام کا ترجمہ)

تاجیک

شاکر ، میر سعید میر : "شاعر مشرق" تاجکستان ، ۱۹۶۶ء ، ص ۲۰۷ (اسرار و رموز ، پیام مشرق ، زبور عجم جاوید نامہ اور ارمغان حجاز کی منتخب منظومات کے تراجم)
غفاروف ، عبداللہ جان : "محمد اقبال" ، دو شنبہ ، تاجکستان ۱۹۷۳ء ، ص ۳۱۔

مقالات :

انی کیف ، نکولے پیترو وچ (ANIKEYV NIKOLY PETROVITCH)
"Muhammad Iqbal : An outstanding thinker and Poet," Sovestkoe Vestakoved Enia, 1959

———

"Social and Political views of M. Iqbal," Soviet Orientalism, No. 3, 1958.

ستیپنے تیس ، ایم ٹی (STEPANYATS, M. T)

"Probles of Ethics in Muhammad Iqbal's Philosophy"

مشمولہ : Exploration ، گورنمنٹ کالج لاہور ۱۹۷۷ء

گلیبوف ، این (GLEBOV, N)

"A poet of the East" مشمولہ : Contemporary East ، نمبر ۵ ، ۱۹۵۸ء

میر شاکر ، ایم (MIR SHAKIR, M)

"Muhammad Iqbal" ، (دیباچہ : Iqbal Sheerbo)، سٹالن آباد ، ۱۹۵۸ء

"Muhammad Iqbal" مشمولہ : Sharki Surah نمبر ۸ ، ۱۹۵۸ء

سری لنکا

مقالات :

کرونا رتن ، ڈبلیو ایس (KARUNARATNE, W. S.)

"Iqbal and the Third World" مشمولہ : "Iqbal Centenary Papers"

دانش گاہ پنجاب ، لاہور ۱۹۷۷ء

وجے رتن ، تیسا (WIJEYRATNE, TISSA)

"Iqbal : The Leader of a New Muslim Renaissance"

مشمولہ : اقبال ریویو کراچی ، اپریل ۱۹۶۷ء

سعودی عرب

کتب :

(مرتب) ؟ "شاعر الاسلام اقبال"، جدہ ، سفارتخانہ پاکستان ، ۱۹۵۸ء، ص ۸۰

(۲۲ مارچ ۱۹۵۶ء کے یوم اقبال کے مقالات)

سکاٹ لینڈ

ہارڈی ، جان ایل (HARDY, JOHN L)

"Iqbal : Poet of the East" ، (مراسلہ مطبوعہ روزنامہ Scotsman، ایڈنبرہ ۲۶ اپریل ۱۹۵۴ء)

سویڈن

تراجم :

سویننگ ، کارل ایلف (SVENNING, CARL ELOF)

"Skalden Son Skapade Pakistan" (منتخب منظومات) لڈنگو، ۱۹۵۶ء، ص ۶۳

مقالات :

سویننگ ، کارل ایلوف (SVENNING CARL ELOF)
"Iqbal Seeing our Time and Speaking Today
مشمولہ : (Vol. I) "Iqbal Centenary Papers" ، دانش گاہ پنجاب لاہور، ۱۹۷۷ء ۔ (اقبال عالمی کانگرس منعقدہ ۲ تا ۸ دسمبر ۱۹۷۷ء میں پیش کیا گیا)

شام

کتب :

علی ندوی ، ابوالحسن : "روائع اقبال ، دمشق ، دارالفکر ، ۱۹۶۰ء ، ص ۲۰۰ ۔
(اردو ترجمہ : شمس تبریز ، انگریزی ترجمہ : محمد آصف قدوائی)
پود ، ڈاکٹر حمید مجید : "اقبال الشاعر و الفیلسوف و الانسان" حمص ، ۱۹۶۳ء
؟ (مرتب) "د تریخ محمد اقبال" دمشق ، دارالفکر ، ص ۶۳

فرانس

کتب :

متیخ ، لوس کلوڈ (MAITRE, LUCE CLAUDE)
"Introduction a la Pensee D'Iqbal" ، پیرس ، ۱۹۵۵ء ص ۹۳ ۔
انگریزی ترجمہ : ملا عبدالحمید ڈار :
"Introduction to the thought of Iqbal" ، کراچی ، اقبال اکیڈمی ، ۱۹۶۲ء ۔ ص ۱۰۵ ، اردو ترجمہ : ڈاکٹر سلیم اختر "فکر اقبال کا تعارف" ، لاہور ، سنگ میل پبلی کیشنز ، ۱۹۷۹ء ۔

——— ———

"Mohammad Iqbal" پیرس ، ۱۹۶۴ء ، ص ۱۹۱

تراجم :

میریو وچ ، ایوا (MEYEROVITCH, EVA)
"Reconstruire la Pensee religieuse en Islam" ، پیرس ، ۱۹۵۵ء ، ص ۲۱۳ ۔ (ترجمہ : تشکیل جدید الٰہیات اسلام ، مقدمہ : لوئی میسنون)
میریو وچ ، ایوا اور محمد ایکنا (MOHAMMAD ACHENA)
"Message de l'Orient" (پیام مشرق) ، پیرس ، ۱۹۵۶ء ، ص ۱۹۰
میریو وچ ، ایو اور محمد مکرم "Le Livre de l'Eternite" (جاوید نامہ) پیرس ، ۱۹۶۲ء

مقالات :

منیخ ، لوس کلوڈ : "Iqbal : A Great Humanist"

مشمولہ : اقبال ریویو ، کراچی ، جلد ۲ شمارہ ۱ ، اپریل ۱۹۶۰ء

مسی ، پروفیسر ہنری (MASSE, PROF. HENRI)

"Etude Sur Iqbal" مشمولہ : بلٹن سفارت خانہ پاکستان ، پیرس جلد ۲ ، شمارہ ۸ ، ۲۰ اپریل ۱۹۵۵ء

میسینون ، ایل (MASSIGNON, L)

پیش لفظ : "Reconstruire la Pensee Religieuse de l'Islam" ، (علامہ اقبال کے خطبات تشکیل جدید الٰہیات اسلام کا فرانسیسی ترجمہ مترجم : ابوا میریبووچ)

میریبووچ ، ابوا "Iqbal : Poete et Philosophe"

مشمولہ : بلٹن سفارت خانہ پاکستان پیرس جلد ۲، شمارہ ۸ ، ۲۰ اپریل ۱۹۵۵ء

علی، مراد: "Penseur Musulman Moderne: Mohd. Iqbal (1873-1938")

مشمولہ : Journal de l'Institut Des Belles Lettres Arabes Ibla

جلد ۱۸ ، ۱۹۵۵ء

فلپائن

مقالات :

جلال الدین، ڈاکٹر آر جویل (JALAL UD DIN DE LOS SANTOS, DR. R. JOEL)

"Mohammad Iqbal and National Unity"

مشمولہ : (Vol. II) "Iqbal Centenary Papers" ، دانش گاہ پنجاب ، لاہور ۱۹۷۷ء۔ (اقبال عالمی کانگرس منعقدہ ۲ تا ۸ دسمبر ۱۹۷۷ء میں پیش کیا گیا)

فن لینڈ

کتب :

برومز ، ہنری (BROMS, HENRI)

(Muhammed Iqbal) ہیلسنکی ۱۹۵۵ء ، ص ۳۲

مقالات :

آرو ، جسی (ARO, JUSSI)

"Iqbal's Linguistic Situation"

مشمولہ : (Vol. I) "Iqbal Centenary Papers" ، دانشگاہ پنجاب ، لاہور

۱۹۷۷ء۔ (اقبال عالمی کانگرس منعقدہ ۲ تا ۸ دسمبر ۱۹۷۷ء میں پیش کیا گیا)

کینیڈا

مقالات :

میکڈونف ، ڈاکٹر شیلا (MCDONOUGH, DR. SHIELA)
"The Mosque of Cordova : Vision or Perish"
مشمولہ : اقبال ریویو کراچی ، اپریل ۱۹۶۷ء

"Prophetic Faith in Iqbal, Buber and Tillich"
مشمولہ : "Iqbal Centenary Papers" (Vol. I) ، دانش گاہ پنجاب ، لاہور ۱۹۷۷ء ۔ (اقبال عالمی کانگرس منعقدہ ۲ تا ۸ دسمبر ۱۹۷۷ء میں پیش کیا گیا)

لبنان

مقالات :

فرخ ، عمر ۔ اے "Iqbal in the Arabic Language"
مشمولہ : "Iqbal Centenary Papers" (Vol. I) ، دانش گاہ پنجاب لاہور ۱۹۷۷ء ۔ (اقبال عالمی کانگرس منعقدہ ۲ تا ۸ دسمبر ۱۹۷۷ء میں پیش کیا گیا)

محمصانی ، ڈاکٹر صبحی (MAHMASSANI, DR. SOBHI)
"Iqbal : Leader, Thinker and Reformer"
مشمولہ : "Iqbal Centenary Papers" (Vol. I) ، دانش گاہ پنجاب ، لاہور ۱۹۷۷ء ۔ (اقبال عالمی کانگرس منعقدہ ۲ تا ۸ دسمبر ۷۷ ۱ء میں پیش کیا گیا)

مراکش

مقالات :

فہد ، پروفیسر ایس آئی : "تقریر" مشمولہ : اقبال ریویو کراچی ، اپریل ۱۹۶۷ء

مصر

کتب :

الاعظمی ، محمد حسن اور الصاوی علی شعلان : "الحیات و الموت ی فلسفہ اقبال" ، حیدر آباد دکن ، مرکزی بزم اقبال ، ۱۹۵۶ء ، ص ۲۰۲ ، طبع دوم ، کراچی ، الازہر پرنٹرز ، ۱۹۶۹ء ، ص ۲۰۰ ۔

''فلسفہ اقبال و الثقافۃ فی الہند و الپاکستان'' ، قاہرہ ، عیسیٰ البابی الحلبی ،
۱۹۵۰ء ، ص ۳۲۴ -

الکیلانی ، ڈاکٹر نجیب : ''اقبال شاعر الثائر'' (اقبال شاعر انقلاب)
قاہرہ ، شرکۃ الجمہوریہ : ۱۹۵۹ء ، ص ۱۳۲
طبع دوم : بیروت ، الدارالعلمیہ ، ۱۹۷۳ء

شعلان ، الصاوی علی : دیکھیے الاعظمی ، محمد حسن

عزام ، ڈاکٹر عبدالوہاب : ''محمد اقبال ، سیرۃ و فلسفۃ و شعر''
قاہرہ : دارالقلم ، ۱۹۶۰ء ص ۲۶
طبع دوم : بیروت ، الدارالعلمیہ ، ۱۹۷۳ء

؟ مؤلف : ''اقبال'' ، قاہرہ ، ۱۹۵۶ء ، ص ۱۰۳

تراجم :

الاعظمی ، محمد حسن اور الصاوی شعلان و سید محمد علی صفیر : ''الاشود الاسلامیہ لاستاذ العلامہ الدکتور''
تہران : حسینیہ ارشاد ، ۱۹۶۸ء ، ص ۶۵ (عربی فارسی میں منتخب منظومات کے تراجم سید محمد علی صفیر نے فارسی نثر و نظم کا ترجمہ کیا ہے)

الاعظمی ، محمد حسن اور الصاوی شعلان : ''حدیث الروح'' قاہرہ ، سفارہ الپاکستان سنہ؟ ص ۷۱
(شکوہ ، جواب شکوہ کا ترجمہ)

———

''شکویٰ ، جواب شکویٰ'' بیروت ، الدارالعلمیہ ، ۱۹۷۳ء
مزید دیکھیے : فارسی تراجم

المصری ، حسین مجیب ڈاکٹر : ''فی السماء'' ، قاہرہ ، مکتب الانجلو المصریہ ۱۹۷۳ء ، ص ۳۳۱
(ترجمہ جاوید نامہ)

———

''ھدیۃ الحجاز'' قاہرہ ، مکتب الانجلو المصریہ ۱۹۷۶ء ص ۱۷۹ (ارمغان حجاز کے فارسی حصے کا منظوم عربی ترجمہ)

جمال الدین ، محمد السعید ڈاکٹر : ''رسالۃ الخلود او جاوید نامہ'' ، قاہرہ ، ۱۹۷۳ء ، ص ۳۵۷

شعلان ، الصاوی : ''مختارات من شعر اقبال مع الترجمۃ العربیۃ''
اسلام آباد ، ادارۂ تحقیقات اسلامیہ ، ۱۹۷۳ء ، ص ۵۱ (ابن خدا کے حضور میں ، فاطمہ بنت عبداللہ اور حضور رسالت مآب کے منظوم تراجم)

———

''طلوع اسلام'' قاہرہ، سفارت خانہ پاکستان سنہ ؟ ص ۸ (طلوع اسلام کا ترجمہ)

عبدالحمید ابراہیم، مصر : ''اقبال و دیوان ارمغان حجاز''
لاہور، مکتبہ العلمیہ، ۱۹۵۶ء، ص ۲۰۳ (ارمغان حجاز کا نثری ترجمہ)

عزام، ڈاکٹر عبدالوہاب : ''دیوان الاسرار والرموز''
قاہرہ: دارالمعارف، ۱۹۵۶ء، ص ۱۵۵

''پیام مشرق'' کراچی، مجلس اقبال، ۱۹۵۱ء، ص ۱۸۳

''ضرب کلیم''، قاہرہ، جامع ازہر، ۱۹۵۶ء، ص ۱۳۰

محمود، عباس : ''تجدید التفکیر الدینی فی الاسلام''
قاہرہ: ۱۹۵۵ء، ص ۲۰۰
(عربی ترجمہ: Reconstruction of Religious Thought in Islam)

مقالات :

الخشاب، ڈاکٹر یحییٰ : ''Mohammad Iqbal''
مشمولہ: اقبال ریویو، اپریل ۱۹۶۲ء

الصباغی، یوسف : ''Iqbal as a Poet, A Philosopher and a Politician''
مشمولہ: اقبال ریویو، کراچی، اپریل ۱۹۶۰ء

جودت، پروفیسر صالح : ''Ideal State and Iqbal''
مشمولہ: اقبال ریویو، کراچی، اپریل ۱۹۶۰ء

حاتم، ڈاکٹر محمد عبدالقادر : ''خطبہ'' مشمولہ: اقبال ریویو، کراچی، اپریل ۱۹۶۲ء

طہٰ، ڈاکٹر حسین : ''اقبال الشاعر''
مشمولہ: ''الکشاف''، بیروت، مئی جون ۱۹۵۱ء

''محمد اقبال: عمدة الفکر الاسلامی فی العصر الحاضر'' مشمولہ: ''الکشاف''، بیروت، مئی جون ۱۹۵۱ء

''ابوالعلاء المعری اور محمد اقبال'' (انگریزی ترجمہ: ڈاکٹر ظہور احمد اظہر) پاکستان ٹائمز، ۸ دسمبر ۱۹۶۹ء (اقبال نمبر)

عزام، ڈاکٹر عبدالوہاب : ''الشعر اقبال'' مشمولہ: الرسالہ، قاہرہ، ۱۰ نومبر ۱۹۳۸ء (۲۱ اگست ۱۹۳۸ء کو سکندریہ میں جمعیت الشبان المسلمین کے اجلاس میں کی گئی تقریر)

علی الحبروق ، محمد : (ALY AL-HABROUK, MUHAMMAD)

"Mohammad Iqbal" مشمولہ : پاکستان ریویو ، کراچی ، اپریل ۱۹۶۷ء
(روزنامہ "الجمہوریہ" قاہرہ میں مطبوعہ عربی مقالہ کا ترجمہ)

محمود ، ڈاکٹر عبدالقادر : "Mohammad Iqbal and Modern Religious Thought" مشمولہ : اقبال ریویو کراچی ، اپریل ۱۹۶۷ء ("الفکر المعاصر" قاہرہ میں مطبوعہ عربی مقالہ کا ترجمہ)

کتب :

جن میں علامہ اقبال کی شخصیت اور فکر و فن کے حوالے ملتے ہیں ۔ (انسائیکلوپیڈیا شامل نہیں)

اوملے ، ایل ایس ایس : (O'MALLEY, L.S.S.)

"Muslim India and the West : A Study of the Interaction of their Civilizations"

لندن ۱۹۴۱ء (ذکر اقبال : ص ۷۵-۷۴ ، ۳۳۳-۳۰۵)

بوزانی ، ایساندرو : "Crescent and Green"
(پاکستان کے بارے میں متفرق مقالات کے اس مجموعہ میں علامہ اقبال پر بھی ایک باب ہے)

: "Iqbal : His Philosophy of Religion and the West"
لندن ، ۱۹۵۵ء ، ص ۱۷۴

تھامپسن ، ایڈورڈ : (THOMPSON, EDWARD)

"Enlist India for Freedom" وکٹری بک نمبر ۵ ، لندن ، ۱۹۴۰ء
(ذکر اقبال ، ص ۸۵)

خان رفیق ایم اے اور ہربرٹ ایس سٹارک : "Young Pakistan"
لندن ۱۹۵۱ء (ذکر اقبال ، ص ۲۲۴-۲۲۶)

راجو پی-ٹی : (RAJU, P.T.)

"Idealistic Thought of India" لندن ، ۱۹۵۳ء
(اقبال کے بارے میں باب کا عنوان ہے :
Idealism of Sir Muhammad Iqbal ص ۳۸۲-۳۹۰)

رش برک ، ولیمز (مرتب) : (RHSHBROOK, WILLIAMS)

"Great Men of India" بمبئی ، ۱۹۴۱ء
(اس کتاب میں شیخ سر عبدالقادر کا یہ مقالہ شامل ہے :
("Sir Muhammad Iqbal : The Great Poet of Islam, 1873-1938"

سمتھ ، ولفرڈ کینٹول : (SMITH, WILFRED CANTWELL)
"Modern Islam in India" لاہور ، ۱۹۴۳ء ، ۱۹۴۷ء ، ص ۳۷۵
(ذکر اقبال ، ص ۶۶۔۱۰۰)

"Islam in Modern History" پرنسٹن ۱۹۵۷ء ، ص ۲۷۰
(اقبال کا مختلف مقامات پر ذکر کیا گیا ہے)

سیمنڈز ، رچرڈ : (SYMONDS, RICHARD)
"Making of Pakistan" لندن ، ۱۹۵۱ء
(ذکر اقبال ، ص ۳۴۔۷۳)

لیختنسٹر ، ایلزا : (LICHTENTADTER ILSA)
"Islam and the modern age" لندن ، ۱۹۳۹ء
(اقبال کا تذکرہ تمام کتاب میں ملتا ہے)

فارسٹر ، ای ایم : "Two Cheers for Democracy"
(اس کتاب میں "ایم اقبال" کے عنوان سے ایک باب علامہ اقبال کے لیے وقف کیا گیا ہے) لندن ، ایڈورڈ آرنلڈ اینڈ کمپنی ، ۱۹۵۱ء

گب ، سر ہملٹن : (GIBB, SIR HAMILTON)
"Dictionary of National Biography 1931-1940" میں مقالہ بعنوان ، "اقبال" ، آکسفورڈ یونیورسٹی پریس ، ۱۹۵۰ء

"Modern Trends in Islam"
شکاگو یونیورسٹی پریس ، ۱۹۴۵ء
(ذکر اقبال ، ص ۳۰۔۱۰۰)

"Muhammadanism : An Historical Survey"
آکسفورڈ یونیورسٹی پریس ، ۱۹۵۰ء
(ذکر اقبال ، ص ۱۵۱۔۱۸۵)

گیوم ، الفریڈ : (GUILLAUME ALFRED)
"Islam" پینگوئن بک ، ۱۹۵۴ء
(ذکر اقبال ، ص ۱۶۰۔۱۵۸)

مارگن ، کینتھ ڈبلیو (مرتب) : (MORGAN, KENNETH W)
"Islam the Straight Path : Islam Interpreted by Muslims"
(اس کتاب میں حسن بصری کے ایک مقالہ بعنوان : "Islamic Culture in Turkish Area" میں صفحہ ۱۰۹ پر اقبال کا تذکرہ کیا گیا ہے) نیو یارک ، ۱۹۵۸ء ، ص ۴۵۳



- ایران میں اقبال شناسی کی روایت — ڈاکٹر سلیم اختر — ۳۰/۰۰
- اقبال اور ہمارے فکری رویّے — ؍؍ — ۳۰/۰۰
- فکرِ اقبال کا تعارف — ؍؍ — ۱۵/۰۰
- فکرِ اقبال کے منوّر گوشے — مرتبہ: ؍؍ — ۳۰/۰۰
- اقبال شاعرِ صد رنگ — ؍؍ : ؍؍ — ۳۰/۰۰
- اقبال اور مشاہیر — مرتبہ: طاہر تونسوی — ۳۰/۰۰
- تقدیرِ امم اور اقبال — ڈاکٹر محمد ریاض — ۴۰/۰۰
- افکارِ اقبال — سمیع اللہ قریشی — ۲۱/۰۰
- قرآن اور اقبال — ابو محمد مصلح — ۲۱/۰۰
- اقبال چودھری محمد حسین کی نظر میں — مرتبہ: حنیف شاہد — ۳۰/۰۰
- اسرار و رموز (ترجمہ پنجابی) — خلیل آتش — ۲۱/۰۰
- ارمغانِ حجاز (؍؍) — عبد الغفور اظہر — ۲۱/۰۰
- مثنوی پس چہ باید کرد مع مسافر (ترجمہ پنجابی) — ؍؍ — ۲۱/۰۰
- شکوہ جوابِ شکوہ — علامہ اقبال — ۳/۰۰
- اقبال کی طویل نظمیں — ڈاکٹر رفیع الدین ہاشمی — ۲۵/۰۰
- عملِ چغتائی — عبد الرحمٰن چغتائی — ۱۰۰۰/۰۰

سنگِ میل پبلی کیشنز، چوک اردو بازار، لاہور